

آئینہ معرفت

یعنی
اُردو شاعری میں تصوف

محققہ
سید اعجاز حسین اعجاز۔ ایم۔ اے۔
لکھنؤ شعبہ اُردو والہ آباد یونیورسٹی

—•••—

پبلشر

لالہ رام نرائن لعل بکسیر
کٹرہ روڈ۔ الہ آباد

۱۹۳۲ء

قیمت ۴۸

بدائل

عرض حال

اُردو شاعری میں تصوف، اُس وقت (۱۹۲۹ء) کی تصنیف ہے جب یونیورسٹی نے مجھے پریسچ اسکالرشپ کی حیثیت سے اس کتاب کے لکھنے کے لئے منتخب کیا تھا کسی نئے موضوع پر تسلّم اُٹھانایوں ہی آسان کام نہیں ہوتا اور مجھے میری دقتیں اس وجہ سے اور بڑھ گئیں کہ منزل مقصود تک پہنچنے میں تصوف کا دنیا کا خارج میں حائل تھا اور صرف ایک سال کی مدت تھی جس میں اس کام کو ختم کرنا تھا۔ تصوف کی دنیا میں ایک مرشد کا ہونا ضروری ہے اور غالباً اسی کی برکت تھی کہ مجھے بھی ایک خضر راہ مل گیا۔ میری راہ اپنے اُستاد پروفیسر سید نظام علی صاحب صدر شعبہ اُردو والہ آباد یونیورسٹی سے ہے جن کے رہنمائیوں اور ہمیشہ ہماشوروں نے مشعل ہدایت کا کام دیا۔ موصوف کے احسانات کا شکریہ ادا کرنا رسنا و اخلاقاً ہی نہیں بلکہ انصافاً بھی میرے امکان سے باہر ہے حق یہ ہے کہ اگر جناب موقع کا فیض شامل حلال نہ ہوتا تو اتنا بڑا کام مجھ سے شاید ہی انجام پاتا۔

اس کتاب کو پڑھتے وقت شاید آپ کو یہ خیال گذرے کہ اُردو شاعر تک پہنچنے میں مصنف کو کسی قدر دیہوتی لیکن یہ بھی نہ بھولنا چاہئے کہ موضوع ایسا تھا کہ تصوف کے متعلق ذکر کرنا ناگزیر ہو گیا۔ اس کی ابتدا 'عرفی' وسعت، فارسی ہاسکا اثر اور پھر ہندی و فارسی کے ارتباط سے اُردو پر اثر۔ یہ چیزیں ایسی تھیں کہ جن کو نہ کتاب کے مجروح کئے ہوئے آسانی سے چھوڑا نہیں جاسکتا تھا۔

اس کتاب کے پڑھنے والوں کے لئے ممکن ہے ایک بات اور درجہ غلط ہو کہ تصوف کے مسائل کو فرداً فرداً تمدنی ترقی کے ساتھ اُردو میں نہیں دیکھا گیا لیکن یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ محض تصوف کے لئے شاعری نہ تھی بلکہ تصوف کے بعض مسائل کے اظہار کا ذریعہ شاعری بتائی گئی۔ ابتدائی دور میں تو بیشک تصوف کو ایک مستقل عنوان سمجھا گیا اور نہ عموماً شعراء نے کسی مسئلہ پر کسی وقت طبع آزمائی کر لی۔ انھوں نے اپنے جذبات کا اظہار جس پیرایہ میں چاہا کر دیا اس سے زیادہ بحث نہ تھی کہ فلاں مسئلہ پر کتنا اور کیا کہا جا چکا ہے اس سے آگے بڑھنا چاہئے یا نہیں۔ اس پر بھی جہاں تک ہو سکا ہے موازنہ اور تقابل کے ساتھ ترقی بھی جا بجا دکھا دی گئی ہے لیکن علاوہ اس کے ہر عہد کی شاعری سے صوفیانہ خیالات ہمیشہ کرنے کی بھی کوشش کی گئی ہے تاکہ خود ظاہر ہو جائے کہ کس عہد تک اور کس خوبی کے ساتھ اُردو شعراء نے تصوف کو اپنے یہاں جگہ دی ہے +

آخر میں یہ بھی بتا دیا گیا ہے کہ اُردو میں تصوف کی وجہ سے خیالات و زبان پر کیا اثر پڑے +

اعجاز

الہ آباد
فروری ۱۹۳۲ء

۲۹۷۴

فہرست مضامین

نمبر شمار	مضمون	صفحہ	نمبر شمار	مضمون	صفحہ
۱	مقدمہ	۱	۵۱	(۱۲) حربیہ	۵۱
۲	پہلا باب	۲	۵۱	حسین منصور علّاج	۵۱
۲	اسلام میں تقویٰ کی	۵	۵۳	ابن سینا	۵۳
	ابتدا اور ترقی	۲۶	۵۵	شیخ شہاب الدین سہروردی	۵۵
۳	فرقہ غلاتہ	۴۰	۵۶	عبد الکریم علی	۵۶
	(۱) بانیہ	۴۰	۵۶	دوسرا باب	۵۶
	(۲) بنانیہ	۴۰	۵۸	شرعیات و لائق معرفت تحقیق	۵۸
	(۳) مغربیہ	۴۱	۵۹	توحید	۵۹
	(۴) منصوریہ	۴۲	۵۹	فنا	۵۹
	(۵) خطابیہ	۴۳	۵۹	بقا	۵۹
	(۶) ذنیہ	۴۳	۶۹	نوع	۶۹
	(۷) زراسیہ	۴۳	۹۳	رحا	۹۳
	(۸) نصیریہ	۴۴	۹۶	نقد و فقیہ	۹۶
	(۹) باطنیہ	۴۴	۹۹	زج	۹۹
	(۱۰) جبریہ	۴۶	۱۰۰	عشق	۱۰۰
	(۱۱) قدریہ	۴۹		صوفیوں کے فرقے	

نمبر شمار	مضمون	صفحہ	نمبر شمار	مضمون	صفحہ
۱۸	حلولیۃ اتحادیہ . . .	۱۰۴	۳۵	مراقبہ . . .	۱۶۸
۱۹	قادریہ	۱۰۵	۳۶	شیخ	۱۷۰
۲۰	مولویہ . . .	۱۰۶	۳۷	ریاضت . . .	۱۷۵
۲۱	سہروردیہ	۱۰۹		چوتھا باب	
۲۲	محاسبی	۱۱۱	۳۸	اردو شاعری	
۲۳	حاکمی	۱۱۳	۳۹	میران جی شاہ	۱۷۸
۲۴	خرازی . . .	۱۱۵	۴۰	برہان الدین جانم	۱۸۰
۲۵	خفینی	۱۱۷	۴۱	قطب شاہ	۱۸۲
۲۶	تیسرا باب		۴۲	شاہ علی محمد جیو . . .	۱۹۵
۲۷	فارسی شاعری		۴۳	قاضی محمود بھری . . .	۲۰۳
۲۸	ابو سعید	۱۲۴	۴۴	شمس الدین ولی	۲۱۶
۲۸	حکیم سنائی	۱۳۲	۴۵	پانچواں باب	
۲۹	اوحدی . . .	۱۴۰	۴۶	میرورد	۲۲۸
۳۰	خواجہ فرید الدین عطار	۱۴۳	۴۷	میر تقی میر	۲۳۸
۳۱	عراقی	۱۵۰	۴۸	خواجہ حیدر علی آتش . .	۲۴۵
۳۲	مولانا روم	۱۵۴	۴۹	مرزا اسد اللہ خاں غالب	۲۵۹
۳۳	سعدی	۱۵۷	۵۰	آسی غازی پوری	۲۶۸
۳۴	حافظ	۱۶۲	۵۱	مرزا ہادی عزیز	۲۷۶
			۵۲	ڈاکٹر محمد اقبال	۲۷۸
				خانہ	۲۸۲

غلط نامہ

بد قسمتی سے اس کتاب میں کتابت اور چھپائی کی غلطیاں کافی ہوئی ہیں جن میں سے چند غلطیوں کو براہ کرم یوں درست کر لیجئے۔

غلط	صفحہ	سطر	صحیح	غلط	صفحہ	سطر	صحیح
(عرض حال)				تہدی	۴۰	۱۸	التہدی
موازنہ	۲	۸	موازنہ	منصور عجلی	۴۲	۱۱	ابو منصور عجلی
پڑے	۷	۱۳	پڑا	اساقیہ	۴۴	۳	اسحاقیہ
ساتھ کر کے	۲	۱۳	ساتھ کر کے	باطنیہ	۴۵	۶	باطنیہ
			کر کے	عین ذات	۴۶	۱۰	زائد بذات
بکدرہ	۵	۱	یکدرہ	لالہ	۴۸	۱۲	الالہ
لصفو	۵	۲	یصفو	منصور عجلی	۴۸	۱۴	ابو منصور عجلی
قطیبہ	۸	۱۸	قتیبہ	اقرب من	۴۰	۲	اقرب الیہ من
قشر بہ	۱۰	۱	قشیر یہ	محمد الرسول اللہ	۴۰	۶	محمد رسول اللہ
نئی سج و حج من	۱۴	۱۴	انوکھی ساتھ	۴۰	۸
مأعرف	۲۱	۱	من عرف	ہران	۴۵	۶	حران
نصوف کی	۳۸	۹	موجہ نصوکی	ستقصم	۴۶	۱۰	بمقصم
اہلیت	۳۹	۵	الہلیت	پشت	۶۶	۱۵	پست
انت لا الہ	۴۰	۱۴	انت لا الہ	ہیولا	۶۸	۱۰	ہیولی

صفحہ	صفحہ	فصل	صفحہ	صفحہ	فصل
۱۷	۲۱۳	ہی	۲	۸۳	انا سبحانی
۱۳	۲۱۴	ظلم اعظم	۱۳	۸۹	نہ
۲	۲۲۱	حقیقتیں	۳	۱۰۸	ہیں میں
۲	۲۲۱	نگاہوں	۴	۱۰۸	نظر لئے
۱۵	۲۲۸	نقشبندی	۸	۱۱۴	اوتار
۱۵	۲۲۹	۱۷۷۵ء	۹	۱۳۸	دارند
۱۲	۲۵۱	اعراتی	۹۷	۱۲۹	حاجی خالہ
۱۴	"	"	۱۹	۱۴۳	رس
۱۰	۲۶۸	سے	۱۷	۱۵۰	اعراتی
۱۵	۲۸۱	ہے کہ	۸	۱۵۱	ان حرف
۱۶	۲۸۲	کنایتا			۱۷۷۵ء راہ محبت
۶۸	صفحہ ۶۸	نوٹ - بر متوکل کے حالات	۱۸	۱۸۴	۱۷۷۵ء سے
		کے متعلق فٹ نوٹ لکھنے میں رہ گیا ہے			
		ملاحظہ مواہر علی گئی مختصر تاریخ اسلام	۲	۱۸۹	انا
		(A Short History of Saracens)	۷	۱۹۰	میر مینائی
			۵	۱۹۲	میں سے
		۲۸۸-۸۹ء	۵	۲۱۲	بیخانہ
			۱۶	۲۱۲	منزل میں
					منزل ہی میں

اردو شاعری میں تصوف

۱۹۶۲ء
۱۱۰۲

مقدمہ

دنیا کا کوئی گوشہ نہیں اور انسان کا کوئی بھی طبقہ نہیں جس میں خدا کا ذکر نہ ہوتا ہو۔ منزل سب کی ایک ہے۔ راستے مختلف ہیں مگر پھر بھی مقصد ہر ایک کا واحد ہے۔ ہر شخص چاہتا ہے کہ خدا تک رسائی ہو جائے اور اپنی سی فکر بھی کرتا ہے۔ مگر یہ کیفیت اُسے ملتی ہے جو جس کے مقدر میں ہے اُلفت نہ محم میں ہے نہ شیشہ میں نہ ساغ میں آخری منزل پر پہنچتے پہنچتے ہزاروں ارباب طریقت راستہ ہی میں تھک کر بیٹھ جاتے ہیں۔ قسمت سے لاکھوں میں ایک منزل مقصود تک پہنچتا ہے۔ بقول مرزا غالب ۵

تھک تھک کے ہر مقام پہ دو چار رہ گئے

تیرا پتہ نہ پائیں تو ناچار کسپا کریں

پہنچنے والا بھی وہی ہوتا ہے کہ جس کو انتہائے شق میں اپنے تن بدن کی خبر نہیں رہ جاتی۔ گوزمانہ نے اُس کو کبھی رشی و رسی سمجھا کبھی صوفی

کا لقب دیا۔ کبھی دیوانہ بھی خیال کیا لیکن واقعہ یہ ہے کہ ۵
 زمانہ دیوانہ جانتا ہے مگر حقیقت کا ہے یہ دعوے
 انھیں کو دنیا کی سب خبر ہے جنھیں کچھ اپنی خبر نہیں ہے
 (اعجاز)

اکثر ایسا بھی ہوا کہ دنیا کو یہاں تک غلط فہمی ہوئی کہ ایسے لوگوں
 کو گمراہ سمجھ کر رسول بھی دیدی۔ سچ کہا ہے مولانا سہری نے کہ ۵
 وہ دیار عشق کے آستان وہ رواج و رسم کہ الٰہاں
 وہی سر ہمیشہ تسلیم ہوئے جو جھکے سجود نیاز میں
 منصور کو بھی دنیا نے خطا کار اور گنہگار سمجھا مگر یہ نہ جانا کہ کس کا خطا کار
 ہے اور کیسا گنہگار ہے 'وہ عشق کے نشہ میں سرشار تھا' بے خبری کا
 یہ عالم تھا کہ اپنے کو بھی بھول گیا تھا 'اُس کو کیا خبر کہ میں کیا کہ رہا ہوں
 اور کیوں کہ رہا ہوں' وہ حقیقی معنوں میں صوفی تھا اور تصوف کے ہر
 درجے کو کامیابی کے ساتھ کر کے آخری منزل پر پہنچ کر وہ صدا دے رہا
 تھا کہ اس سے پہلے کسی کے کانوں میں یہ آواز مشکل سے آئی تھی۔ لوگوں
 کی آنکھیں کھل گئیں ہر طرف تصوف کا چرچا ہوا۔ اہل ذوق نے منصور
 کو اپنا رہنما سمجھ کر اور اس علم کو باقاعدہ پاکر اس کے تحصیل کی فکر کی
 آئیے ہم بھی دیکھیں کہ تصوف کیا چیز ہے اور اس میں کیا خوبیاں
 ہیں اور اس کی خصوصیات کیا ہیں؟ عام طور سے کہا جاتا ہے کہ لفظ

تصوف مشتق ہے صوف سے۔ اور صوف کے معنی پشمینہ کے ہیں چونکہ اہل تصوف نے جاہ و ثروت کو ترک کرنا لازم سمجھا اور ظاہری شاندار لباس کو چھوڑ کریشمینہ (صوف) پوش ہو گئے۔ اسی وجہ سے صوفی کہلائے۔ لیکن بعض علماء کا خیال ہے کہ یہ لفظ ”صفا“ سے مشتق ہے۔ کچھ لوگ اس کا مادہ ”صف“ اور ”صفہ“ بھی بتاتے ہیں۔ جو لوگ صفا مادہ بتاتے ہیں وہ اس وجہ سے زور دیتے ہیں کہ تصوف میں تزکیہ اخلاق اور صفائی قلب کا بہت زیادہ خیال رہتا ہے۔ لہذا ان کے نزدیک یہی قرین قیاس ہے کہ تصوف صفا سے مشتق ہوا ہے۔

مولانا شبلی فرماتے ہیں ”تصوف اصل میں سین سے تھا اور اس کا مادہ ”سوف“ تھا جس کے معنی یونانی زبان میں حکمت کے ہیں۔ دوسری صدی ہجری میں جب یونانی کتابوں کا ترجمہ ہوا تو یہ لفظ عربی زبان میں آیا اور چونکہ حضرات صوفیہ میں اشراقی حکما کا انداز پایا جاتا تھا اس لئے لوگوں نے اُن کو صوفی یعنی حکیم کہنا شروع کیا رفتہ رفتہ صوفی سے صوفی ہو گیا۔ یہ تحقیق علامہ ابوریحان بیرونی نے کتاب الاندلس لکھی ہے۔ یہ لفظی بحث کچھ اس طرح سے پیچیدہ ہو گئی ہے کہ بظاہر سلجمنہ دشوار نظر آتا ہے ہر ایک عالم اپنے خیال پر زور دیتا ہے اور ثابت کرتا ہے کہ جو میں نے مادہ بتایا وہی صحیح ہے۔ دوسرے نے جو

بتایا وہ نامناسب معلوم ہوتا ہے چنانچہ امام غزالی صُفہ ”صفا“ صَف کو قاعدہ اشتقاق کی رو سے غلط بتاتے ہیں بہر حال واقعہ جو کچھ بھی ہو لیکن جہاں تک ہم نے تذکرۃ الاولیا اور نفحات الانس میں بزرگوں کے اقوال دیکھے ان میں سے بیشتر ایسے ملے کہ جن سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ تصوف صفا سے متعلق ہے اور بہت کم ایسے ہیں جو صوف کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور شاذا ایسے ہیں کہ صوف کے ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔ ہم ذیل میں چند بزرگوں کے اقوال پیش کرتے ہیں جو انہوں نے وقتاً فوقتاً تصوف یا صوفی کے تعریف میں فرمایا ہے اور جن سے ممکن ہے کہ اس بحث پر روشنی پڑے اور الجھن کچھ کم ہو جائے۔

۱) ابوالحسن النوری کا قول ہے کہ ”صوفی آں قوم اند کہ جان ایشان از کدورت بشریت آزاد گشته است و از آفت نفس صافی شدہ و ہوے خلاص یافتہ تا در صفت اول و درجہ اعلیٰ با حق بیار امیدہ اند و از غیر او رمیدہ نہ مالک بودند نہ مملوک۔“

(تذکرۃ الاولیا)

(۲) سیل ابن عبداللہ التشری کا قول ہے کہ ”صوفی آں بود کہ صافی بود از کد و پُر شود از فکر و در قرب خدا منقطع شود از بشر و یکساں شود در چشم او خاک و زر۔“

(تذکرۃ الاولیا)

(۳) ابوتراب انخشی کا قول ہے ”الصوفی لا یحسد لاشیء
ولصفوبہ کل شیء“۔

(۴) جُنید علیہ الرحمۃ کا قول ہے کہ ”تصوّف اصطفا است ہر کہ
گزیدہ شد از ماسویٰ اللہ و صوفی است“

(تذکرۃ الاولیاء)

(۵) ابوبکر الواسلی کا قول ہے کہ ”صوفی آنست کہ سخن از اعتبار
نوید و سرا و منور شدہ باشد بفکرت“

(تذکرۃ الاولیاء)

(۶) بشیر الحافی کا قول ہے کہ ”صوفی آنست کہ دل صافی دارد و بجا“

(تذکرۃ الاولیاء)

(۷) ابوعلی کا قول ہے کہ ”صوفی آنست کہ صوف پوشد بچپساند
نفس را طعم جفا و بہ اندازد دنیا را از پس قفا و سلوک کند طریق مصطفیٰ“

(تذکرۃ الاولیاء)

(۸) ابوالحسن النوری کا قول ہے کہ ”تصوّف دشمنی دُنیا است و
دوستی مولیٰ“۔

(تذکرۃ الاولیاء)

عبداللہ بن محمود المرعشی نے کہا ہے کہ ”صوفی آنست کہ صافی
نشود از جملہ بلا و غائب گردد بہر جملہ عطا“

(۱۰) ابو عمر النجد کا قول ہے کہ ”تصوف صبر کردن است در تحت امر و نہی“

(تذکرۃ الاولیاء)

(۱۱) ابوالحسن البصری کا خیال یہ ہے کہ ”تصوف صفائے دل

است از کدورت مخالفات“۔

(تذکرۃ الاولیاء)

منتشر قین بھی اسی طرح اس لفظی بحث پر متفق الرائے نہیں مگر عام طور سے ان کا خیال ہے کہ اس کا مادہ صوف ہے چنانچہ :-

(۱) ہنٹ (Hunt) کی رائے میں تصوف کی وجہ تسمیہ یہ

ہے کہ اس فرقہ کا پہلا شخص صوف پوش ہو کر پہلے پہل عرب سے آیا تھا اس لئے اس مذہب کا نام تصوف ہو گیا۔

(۲) جوزف وان ہمر (Josef van Hammer) کہتا ہے کہ

”صوفی اور ”صافی“ کا مادہ ایک ہی ہے۔“

(۳) نکلسن (Nicholson) کا بھی خیال ہے کہ ”تصوف

صوف سے مشتق ہے۔ اس خیال کی تائید میں وہ ایک دلیل یہ بھی پیش کرتا ہے کہ ایران میں صوفی کو ”پشمینہ پوش“ بھی کہتے ہیں اور یہ محض صوف کی رعایت سے ہے۔“

(۴) مرکس (Mercus) نے بتایا تھا کہ یہ لفظ یونانی (σῶψος)

(سوفس) سے آیا ہے یعنی سون سے ”صوف“ ہوا اور پھر اسی سے صوفی بن گیا۔

امام غزالی کی رائے ہے کہ صَفْ، صَفَتْ اور صَفَا، تصوف کے اشتقاق نہیں ہو سکتے کیونکہ قاعدہ اشتقاق کی رو سے غلط ہوگا۔ تصوف کے متعلق اُنھوں نے فرمایا ہے کہ چونکہ اسلام میں یہ کپڑا رائج نہ تھا لہذا کوئی خصوصیت نہیں رہ جاتی کہ اس لفظ کو تصوف کا مادہ سمجھا جائے۔ علامہ ابوریحان البیرونی کی بھی رائے آپ دیکھ چکے کہ اُنھوں نے صوف کو 'س' سے بتایا ہے اور مرکب کا بھی یہی خیال ہے۔ اب پردیس۔ "نوٹس" کی دلیل اور رائے ملاحظہ ہو۔ وہ کہتے ہیں کہ سب سے پہلی بات یہ ہے کہ لفظ "سوفس" (جو صوف سے بتایا جاتا ہے) بذاتیہ مشرق کی کسی زبان میں نہیں آیا اور ایسی صورت میں ناممکن ہے کہ اس سے تصوف مشتق ہوا ہو۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ یونانی الفاظ عربی زبان میں سریانی زبان کے ذریعہ سے آئے اور خود سریانی زبان میں یہ لفظ نہیں پایا جاتا پھر کیونکر ممکن ہے کہ عربی زبان میں آگیا ہو۔ آگے چل کر فرماتے ہیں کہ اگر تھوڑی دیر کے لئے مان لیجئے کہ کسی صورت سے یہ لفظ عربی میں آگیا اور سوفس، سوف، مادہ ہو گیا تو یہ نہیں سمجھ میں آتا کہ 'س' کے بجائے 'س' سے اسکا املا کس قاعدہ سے ہو گیا۔ ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ کبھی کبھی عربی میں 'س' لیا ہوا ہے کہ 'س' کے بجائے یونانی الفاظ 'س' سے ہو گئے ہیں۔ یہ سچ ہے مگر سب کے لئے قاعدے مقرر ہیں اور بہ کسی قاعدے میں نہیں آتا۔

ان کا خیال ہے کہ یہ بہت پہلے سے لفظ "صوف" عربی اور نیز دوسری مشرقی زبانوں میں موجود تھا لہذا کوئی وجہ نہیں کہ ہم اس لفظ کو چھوڑ کر دوسرے الفاظ کو تصوف کا مخرج بتائیں جب تک کہ مقولہ لفظ نہ بیان کئے جائیں۔

آگے چل کر وہ متعدد مثالیں ایسی دیتے ہیں کہ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ عربی میں ابتداء سے اسلام سے مستعمل تھا اور بعض وقت حقارت کے موقع پر بھی استعمال کیا جاتا تھا۔ کتاب الاغانی جلد ۱۱ صفحہ ۳۱۱ حوالہ دیکر یہ اقتباس تحریر فرماتے ہیں۔

"فخر ج فی المشیخة الذین شہدوا معہ قد لبسوا الصوف والحرمودا برؤا الفہموانے خر موہا وجعلوا فیہا البری"

اسی طرح اور بہت سی مثالیں اسی کتاب کے جلد دوم صفحہ ۲۷ جلد سوم صفحہ ۱۲۰ و صفحہ ۱۶۰ کے حوالے دیکر بتاتے ہیں کہ یہ لفظ "صوف" پہلے ہی مستعمل تھا اور کپڑے کے معنی میں آتا تھا۔ یہ کپڑا موٹا اور بہت کم قیمت تھا عمدہ نہ ہوتا تھا۔

مزید ثبوت کے لئے موصوف نے دیمیری جلد ۱ صفحہ ۲۳ سطر ۱ کا حوالہ دیکر بتایا ہے کہ رسول خدا کی اس حدیث سے بھی اشارہ نکلتا ہے کہ صوف زاہدوں کا لباس تھا۔

مسلم ابن قلیبہ کے پاس ایک شخص آیا تھا جس کی وضع کو اس طرح

بیان کیا ہے قلبس الصوف و اظهر سیماء الخیم جس سے معلوم ہوتا ہے صوف ملک اور زبان دونوں میں مستعمل تھا۔ کبھی کبھی یہ ضرور ہوا ہے کہ مکاری کے لباس کے مراد بھی سمجھا جاتا تھا۔ چنانچہ تیسری صدی ہجری کے نصف اول کے شعرا میں سے ایک کے کلام میں صوفیہ لباس کے مراد استعمال کیا گیا ہے۔

اخیر میں پروفیسر موصوف فرماتے ہیں کہ ”ممکن ہے یہ لباس یعنی صوف شروع میں نصرانیوں کے لئے مخصوص رہا ہو اور راہب کو صوفیہ کہتے رہے ہوں۔ مگر جب تصوف کا عقیدہ مسلمانوں نے لے لیا تو ان کو صوفی اور ان کے لباس کو صوف کہنے لگے۔“

جس طرح صوف کے اشتقاق کے متعلق بحث ہے اسی طرح **تعریف** تصوف کی تعریف میں بھی اختلافات ہیں مختلف اشخاص نے مختلف عنوان سے اس کی تعریف کی ہے۔ زیادہ تر تو ایسا ہوا ہے کہ تصوف کے عقائد کے کسی جزو کو لے کر بیان کر دیا ہے اور لوگوں نے اسی کو تصوف کی تعریف سمجھا۔ چنانچہ ابوالحسن اعدادی نے تعریف کی ہے ”تصوف ہمہ ادب است“

اسی تذکرہ میں ابوالحسن النوری نے کہا ہے کہ تصوف ترکِ قبلہ نصیبہائے نفس است برائے نصیب حق۔“

قشر بہ میں حضرت جنید بغدادی کا قول درج ہے کہ :-
 هو (تصوّف) ان یمیتاک الحق عنک ویجھیک بہ
 (تصوّف) خدا کے لئے مرنا اور جینا ہے

دوسرا قول اُن کا یہ ہے کہ :-
 "التصوّف ذکرٌ مع اجتماع ووجدٌ مع استماع وعمل مع اتباع"
 تصوّف نام ہے پوری توجہ خدا کے ذکر کرنے کا اور وجد میں آنے کا اور ہدایت پر عمل کرنا
 معروف الکثری نے کہا ہے کہ :-

"التصوّف الاخذ بالحقائق والیاس مافی ابد الخلائق"
 جسکا مطلب یہ ہے (حق کو پکڑنا۔ اور دنیا کے مال و متاع کو ترک کرنا تصوّف ہے)
 پڑھنے والے کہیں گے کہ اس قسم کی تعریف سے دل کو سیری نہیں
 ہوتی کیونکہ جس بزرگ نے بھی تعریف کی ہے اُس نے تصوّف کی کسی
 ایک صفت کو لیکر کسی قدر وضاحت کے ساتھ بیان کر دیا ہے لیکن یہ
 بالکل ویسا ہی ہے جیسے خدا کی تعریف الفاظ میں ناممکن سمجھ کر اُس کی
 ایک ایک صفت کو لیکر کسی نے اُس کو رحیم بتایا، کسی نے کریم کہا، کوئی
 اُس کو نور سمجھا۔ یہی حال تصوّف کا بھی ہوا چونکہ اس کا تعلق اسی حشر
 وحدت سے ہے جس کا احصاء الفاظ اور قیاس سے نہ ہو سکا لہذا
 اس کے حدود قائم کرنا مشکل ہو گیا۔ اس کو اس قدر وسیع دیکھ کر یہی
 مناسب سمجھا گیا کہ اس طرح پر اس کی خصوصیات بیان کر دے جائیں۔

تصوف کی جامع و مانع تعریف کرنا ایسا ہی مشکل ہے جیسے دریا کو کوزہ میں بند کرنا۔ اس کی حدیں اور کیفیات اس درجہ وسیع اور لطیف ہیں کہ زبانِ مسلم سے نہیں بیان ہو سکتیں۔ ہاں ٹوٹے پھوٹے الفاظ میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ تصوف اس طریقہ کا نام ہے کہ جس پر خلوص 'وفا' تسلیم و رضا کے ساتھ چلنے والے کی ذات عین حق سے آخری منزل پر وصل ہو جاتی ہے۔ ہر منزل پر رد و اعتنا جاتا ہے۔ دوئی کا بعد کم ہوتا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ سالک کو اپنے اور خدا میں کوئی فرق نظر نہیں آتا۔

تصوف ریاضی کی طرح کوئی شے نہیں جو سمجھانے سے سمجھیں آسکے سینما کی طرح کوئی فن نہیں کہ تصویروں کے دکھانے سے آنکھوں کے سامنے ساری باتیں آجائیں۔ یہی وجہ ہے کہ کبھی کبھی طنزاً یہ کہا جاتا ہے کہ تصوف مہل چیز ہے۔ چنانچہ اکثر ایسا ہوا کہ جس شعر میں باوجود شوکتِ الفاظ کے کوئی معنی نہیں پیدا ہو سکے اُس کو نہایت آسانی سے کہہ دیا گیا کہ یہ شعر تصوف میں ہے۔ آپ نہیں سمجھ سکتے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ تصوف خود اس قدر پر معنی ہے کہ اس کا محتاج ہی نہیں کہ کوئی سمجھائے تو سمجھ میں آئے اُس کا دعویٰ ہے کہ مجھے آزمائے کیونکر پر خود راز و شکار ہو جائیگا۔ اس کی دنیا میں عمل کی ضرورت ہے۔ محض دلیل اور دماغی کاوش سے کام نہیں چلتا۔ جو اس کے طریقے چہرہ قیاس سے عمل کر چکا خود بخود سارے حجابِ اس کی نظروں سے دور ہو جائیں گے اور پھر

اس طرح تصوف سمجھ میں آجائیگا اور وہ لذت ملیگی کہ سمجھانے کے لئے زبان نہ کھل سکے گی۔ ع۔

کال را کہ خبر شد خبرش باز نہ آمد

اہل تصوف کا عام قول ہے کہ آؤ اور دیکھو، وہ یہ نہیں کہتے کہ آؤ اور سمجھو، اُن کے یہاں مشاہدہ کا طریقہ بھی خاص ہے۔ اس کے لئے ظاہری آنکھ اور کان کی ضرورت نہیں۔ جو کیفیتیں اُن پر طاری ہوتی ہیں۔ وہ الفاظ سے نہیں بیان کی جاسکتیں۔ اِن کا لطف صرف دل ہی اٹھا سکتا ہے اور اُن کا نظارہ محض باطنی آنکھوں تک محدود ہے۔

حقیقی صوفی کے تمام تر تجربے ذاتی ہوتے ہیں وہ دوسروں کے بیان کئے ہوئے تجربوں پر فخر نہیں کرتے۔ اس راہ میں جو قدم وہ اٹھاتے ہیں سچائی کے ساتھ۔ جو عمل ہوتا ہے وہ خلوص کے ساتھ، عشق اُن کا راہبر ہوتا ہے۔ جو کام ہوتا ہے اسی کے دھن میں ہوتا ہے۔ نہ کسی نفع کی طمع ہوتی ہے نہ کسی نقصان کا خوف۔ اِن کی عبادت اُمید و بیم سے پاک ہوتی ہے۔ نہ وہ حورو و قصور کے خواہشمند ہوتے ہیں نہ نار و مخمیر سے خوف کرتے ہیں۔

سولانا آسی کا قول ہے کہ ۵

مانگوں اگر بہشت تو دوزخ نصیب ہو

تیرے سوا جو کچھ بھی اگر مدعا ئے دل

اس کو اشتیاق کیسے یا ضبط مجھے کہ جس عالم میں وہ اپنی ذات کو ذات حقیقی سے ملا کر ایک کر دینا چاہتے ہیں۔ اس میں کچھ ایسا جوش ہوتا ہے کہ جب تک وہ نہ مل جائے نہ عزیز و اقارب اچھے معصوم ہوتے ہیں نہ دنیا اچھی معلوم ہوتی ہے اور جب وہ مل جاتا ہے تو پھر کسی سے ملنے کا جی ہی نہیں چاہتا اور سچ تو یہ ہے کہ غیر کوئی رہ ہی نہیں جاتا کہ جس سے ملنے کا جی چاہے۔ ہر ذات ایک ہی نظر آتی ہے۔ اُن کے یہاں ماومن کا قصہ ہی نہیں رہ جاتا۔ کعبہ میں بھی اُن کو وہی نظر آتا ہے جو کلیسا میں دیر میں بھی وہی دکھائی دیتا ہے جو حرم میں۔ میر درد نے کہا ہے ۵

بتے ہیں ترے سایہ میں سب شیخ و برہمن
آباد تجھی سے تو ہے گھر دیر و درم کا

یہی وجہ ہے کہ وہ کسی مذہب کو بُرا نہیں سمجھتے۔ ہر فرقہ کو اُسی ذات کا متلاشی جانتے ہیں۔ ہر کارواں کو ہمسفر سمجھ کر رفاقت کے لئے تیار رہتے ہیں۔ لوگ اُن کو اپنا دوست سمجھیں یا دشمن مگر وہ سب کو اپنا دوست سمجھتے ہیں۔ چنانچہ ان ہی میں سے ایک بزرگ کا قول ہے کہ ۵

کوئی دشمن ہو اُسی یا مراد دوست
میں سب کا دوست کیا دشمن ہو کیا دوست

سب سے بڑی بات یہ ہے کہ بجز ان کے اور کوئی مذہب اور کوئی فرقہ یہ دعویٰ مشکل سے کرتا ہے کہ ہم ذات مطلق یا جمال ربّانی کو اس دُنیا

میں دیکھتے ہیں۔ بدگمانی کا بُرا ہو لوگوں کو اکشر سچے صوفیوں کے بیان پر بھی جھوٹ کا احتمال ہوا ہے مگر جب ہم دیکھتے ہیں کہ وہ کسی مقام پر کسی زمانے میں کیوں نہ ہوں عقائد کے علاوہ مشاہدوں کے متعلق اُن کے بیانات کبھی ایک دوسرے کے خلاف نہیں ہوئے بلکہ ہمیشہ ملتے جلتے ہوئے ہیں تو یہ شک بھی رفع ہو جاتا ہے ہر ایک اس پر متفق ہے کہ اس کثرت میں وحدت نظر آتی ہے۔ وہ اسی میں وحدت کی جستجو میں نکلے ہیں۔ اور جب اُس سے وصل ہو جاتا ہے تو اُن کی منزل مقصود بھی ختم ہو جاتی ہے مگر اس راہ میں ہزاروں صعوبتیں ایسی درپیش آتی ہیں کہ جو بظاہر ناقابل برداشت معلوم ہوتی ہیں مگر لطف یہ ہے کہ کبھی کوئی صوفی اپنی مصیبتوں کا شاکہ نہیں ہوتا۔ بادہ کشانِ عشق کو ہر ایک مصیبت پر لطف اور نشاط انگیز ہوتی ہے۔ لاکھ آجڑی ہوئی حالت ہو مگر کیا مجال کہ کبھی چہرے پر شکن آجائے۔ اُن کی حالت سے الگ ہے۔ اقبال نے خوب کہا ہے ۵

نئی وضع ہے سچ درج میں زمانے سے نزلے ہیں
یہ عاشق کون سی بستی کے یارب رہنے والے ہیں

تصوف کی ہمہ گیری | دنیا کا کوئی حصہ ایسا نہیں کہ جہاں تصوف کا
عمل نہ ہو۔ مغرب ہو یا مشرق ہر جگہ اس کا
سکہ جاری ہے خواہ عنوانات الگ ہوں مگر بنیادی عقیدہ ہر ملک

کے صوفیوں کا ایک ہے۔ ہر ایک کو ذات حقیقی کی تلاش اور وصل مد نظر ہے۔ اور چونکہ تصوف کا دار و مدار عشق پر ہے اور یہ ایک ایسی عالمگیر شے ہے کہ کوئی ملک کوئی قوم اس سے خالی نہیں کسی نہ کسی ذات سے ہر ایک کو عشق ہوتا ہے۔ پھر کچھ ایسے لوگ بھی ہر قوم میں نکل آتے ہیں کہ جن کو ذات حقیقی سے عشق ہوتا ہے اور ان کے دل و دماغ میں وہ ایسا سرایت کر جاتا ہے کہ ہر چار طرف وہی دہی نظر آتا ہے۔ دنیا کی ہر ہستی ان کے لئے ذات واحد کا آئینہ بن جاتی ہے بجز اس ذات کے جو ہر ایک میں پائی جاتی ہے ساری کائنات اعتباری معلوم ہوتی ہے۔

اگر مشرق اور مغرب کے بہترین اہل دماغ کی فہمیت پر غور کیا جائے تو زمانہ قدیم سے اب تک کافی تعداد ایسے اہل فکر کی نکل آئیگی کہ جو کسی نہ کسی عنوان سے تصوف کے قائل تھے۔

اسی طرح دنیا کی مشہور زبانوں پر بھی تصوف کا اثر نمایاں ہے۔ مشرق اور مغرب کی ادبی دنیا اس ذخیرہ سے کافی مالدار ہے۔ لاطینی جرمنی، فرانسیسی، انگریزی کسی زبان کا تہن اس پھول سے خالی نہیں۔ ہر جگہ اس کی بہار ہے کہیں کم کہیں زیادہ۔ ایشیا کی زبانیں بھی اس معرکہ میں کسی سے کم نہیں۔ سنسکرت، عربی، فارسی، وغیرہ سب ہی اس دُرے بہا کی سرمایہ دار ہیں۔ سبھوں کو معرفت کا دعویٰ ہے۔ غرض کوئی زمانہ لے لیجئے تصوف کی نگار یوں سے نہ اوراق

و ماغ خانی نظر آئینگے نہ اوراق کتاب۔ اس کے اثر اور وسعت کی کوئی انتہا نظر نہیں آتی، مسلمان ہوں یا یہودی، نصرانی ہوں یا مجوسی، ہندو ہوں یا بدھ مت والے، گبر و ترسا، سبھی اس کا کلمہ پڑھتے ہیں، یہ سلسلہ وحدانیت ایسا ہے کہ بلا امتیاز مذہب و ملت سب کو ایک کئے ہوئے ہے۔ اگر ہم دنیا کے مشہور مذاہب پر سرسری طور سے بھی نظر ڈالتے ہیں تو اس بیان کی تصدیق ہو جاتی ہے۔

اہل بابل اور اسیریا کے حالات جو کم سے کم ۲۵۰۰ سال قبل مسیح کے ملتے ہیں، اُن کے دیکھنے سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے یہاں بھی تصوف کے عناصر موجود ہیں۔ گو اُن کے بہت سے دیوتا تھے۔ چاند اور سورج کو بھی احترام کے ساتھ دیکھتے تھے، ان کو بھی دیوتا مانتے تھے مگر اُن کو ذات حقیقی نہیں بلکہ اُس کا آئینہ سمجھتے تھے۔ درخت۔ کنکر۔ پتھر۔ پانی۔ چشمہ۔ دریا سب میں جان سمجھتے تھے۔ جانوروں کو بڑے ہوں یا چھوٹے بہت سی باتوں میں انسان کے مشابہ پاتے اور یہ یقین کرتے تھے کہ ان تمام مخلوق میں ایک ایسی شے بھی ہے جو سب میں مشترک ہے اور ان سب کے وجود کی علت ایک ہی ذات ہے، ان عقاید سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ یہ سمجھ گئے تھے کہ اس تمام کثرت میں وحدت کا راز پنہاں ہے گو پرستش کسی کی کرتے رہے ہوں مگر ایسی حالت میں ظاہر ہے کہ شمس و قمر وغیرہ کو ذات حقیقی نہیں سمجھتے تھے

بلکہ ظہر ذات حقیقی اُنتے تھے اور یہ سمجھ نہ ان کی طرف رجوع ہوتے
ہوں گے کہ ممکن ہے کہ ان ہی معنات سے ذات کے یہ بھی رسائی ہو جائے۔
بیجا کیا تھا۔ ع

تقریب کچھ تو بہر ماقات چاہئے

ہندو مذہب میں تصوف کے عقائد اور طریقوں کا ذکر یوں تو ہندوؤں کی
مذہبی کتابوں میں خاص طور سے موجود ہے مگر ان کے فلسفہ اور رسوم
میں بھی اس کے عناصر عام طور سے نظر آتے ہیں۔ ہندوؤں کو غالباً ابتدا
ہی سے یہ خیال رہا ہے کہ دنیا میں بار بار آنے والے کی زندگی نہ صرف
نجات حاصل کرنا انسان کا فرض اولین ہے اور انکی صورت یہی
ہو سکتی ہے کہ اپنی ذات کو مٹا کر ذات حقیقی میں ہمیشہ کے لئے شامل
کر دے۔ چنانچہ اس قسم کے خیالات قریب قریب ہر عہد میں ملتے ہیں
گو وید کے زمانہ میں کسی قدر کمی کے ساتھ ہیں مگر اپنشد (Upanishads)
میں بہ کثرت ہیں۔ تصوف کے خاص خاص عقائد ان کتابوں میں پوری
طرح سے دئے ہوئے ہیں کہ کس طرح سالک ایک ایسی ہستی غیر تغیر
کی تلاش کرتا ہے جو تمام کائنات کی حقیقت ہے اور پھر اس کو دوسرے
مذہب کے صوفیوں کی طرح ایسے مقام پر پاتا ہے جو جستجو کی حد سے
باہر ہے۔

اپنشد میں ذات واحد کی اہمیت بہت کچھ بتائی گئی ہے یہاں تک

کہ وہی سب کچھ ہے اور کچھ نہیں ہے۔ سب کچھ اس لئے کہ تمام کائنات
اسی سے ہے اور کچھ نہیں اس لئے کہ وہ تمام کلام اور خیالات سے
بالا تر ہے اس کی ذات بتائی نہیں جاسکتی کہ کیا ہے۔ سُبْحَانَ
رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّتِ عَمَّا يَصِفُونَ

شیخ سعدی بھی اسی خیال کو یوں فرماتے ہیں ۵
لے برتر از خیال قیاس و گمان و ہم

وز ہر چہ دیدہ ایم و شنیدیم و خواندہ ایم

اسی مقدس کتاب میں یہ بھی ہے کہ خودی ایک باندہ یا چہار دیواری
کی طرح ہے جس کو پار کر جانے کے بعد رات روز روشن نظر آتی ہے
اور تمام نور ہمیشہ کے لئے سامنے آجاتا ہے۔ اسی خودی مٹانے کے لئے
یوگ یا جوگ کا طریقہ بتایا گیا ہے۔ طرح طرح سے خواہشات اور لذات
ترک کرنے کی تعلیم دی گئی ہے جس کے بعد عرفان حاصل ہوتا ہے۔
نصوّت کی طرح اس یوگ میں خلوت نشینی بھی ہے، ذکر بھی ہے، جہاد
نفس بھی ہے، استغراق بھی ہے اور سب کے آخر میں وصال بھی ہے۔
ہندوؤں کے یہاں ”برہم“ یا ”آتما“ ہی سب کچھ ہے۔ آتما
کے خصوصیات یہ ہیں :-

(۱) ”برہم“ اور محض ”برہم“ ہی ذات حقیقی ہے۔

(۲) ”برہم“ تمام فلسفہ کی جان ہے۔

(۳) ”برہم“ ہم سرت ہے ۔

ان خصوصیات کو ہندی میں سنت چیت ۔ آندہ کہتے ہیں ۔
 اسی ”برہم“ کے متعلق کہا گیا ہے کہ ”برہم“ ہی میرے دل کی روح ہے
 جو کہ ایک دانہ جوتے بھی چھوٹی ہے بلکہ ایک سرسوں کے دانہ سے بھی
 کم ہے، بلکہ ایک باجرا کے دانہ سے بھی چھوٹی ہے اور پھر وہی میرے
 دل کی روح بھی ہے اور زمین سے بھی بڑی ہے، تمام فضا سے بڑی ہے
 بلکہ تمام آسمانوں اور دنیاؤں سے بزرگ ہے ۔

اس ”برہم“ تک پہنچنے کے لئے یوگی اپنی زندگی وقف کر دیتا ہے
 اور جب تک وصل نہیں ہو جاتا چین نہیں لیتا جس طرح مسلمان
 سالک کا حال ہے کہ ذات حقیقی تک پہنچے بغیر اس کو سکون نہیں حاصل
 ہوتا ۔ اسی طرح ہندو یوگی کا حال ہے کہ ”برہم“ سے الگ ہو کر
 وہ ہمیشہ مضطرب رہتا ہے اور ہزاروں تکلیفیں اٹھاتا ہے اور وہاں
 تک پہنچتا ہے ۔

بدھ مت کے تصوف کا تذکرہ آگے آئیگی اور گو اسکے بولنے
 ہوئے ضرورت نہیں رہ جاتی کہ اہل چین کے عقائد کا ذکر کیا جائے
 مگر چونکہ کسی قدر خیالات میں فرق آگیا ہے اس لئے اگر کچھ کہنا جائے
 تو بجا بھی نہیں معلوم ہوتا چین میں تصوف ٹیو (Tao) کے نام
 سے قائم کیا گیا ۔ اس طریقہ کا بانی لیوسی (Lao-tse) تھا ۔ اس کا

زمانہ ساتویں صدی قبل مسیح بیان کیا جاتا ہے اس کو خیال ہوا کہ ظاہری دنیا میں اس کا پتہ چلانا چاہئے کہ ذات حقیقی کہاں ہے۔ چنانچہ اس نے سراج لگایا تو اس نتیجہ پر پہنچا کہ کثرت ہی میں وحدت ہے اور ایک ذات ایسی بھی ہے کہ جس کو کبھی تغیر نہیں ہوتا اور وہی تمام ہستی کا سرچشمہ ہے اور بن کوئیو (Tao) کے ذریعہ سے پاسکتے ہیں۔ مختصر یہ کہ اس نے سنگ بنیاد رکھ دیا۔ عمارت بعد والوں نے قائم کی جن میں لیہ ٹیزی (Leide-tsze) پانچویں صدی میں اور شانگ ٹیزی (Shanng Tsze) چھٹویں صدی میں خاص طور سے مشہور ہیں۔ موخر الذکر نے خاص طور سے اس عقیدہ میں بختگی پیدا کر دی۔ ایک جگہ کہتا ہے کہ ہمارا اور کائنات کا وجود ساتھ ساتھ ہوا ہے۔ ہم اور وہ ایک ہیں۔ دس ہزار سال کے تغیرات نے بھی ہماری مواصلت میں کچھ فرق نہیں پیدا کیا۔ پھر ایک مقام پر کہتا ہے کہ چاہے دنیا ختم ہو جائے مگر میں ہمیشہ باقی رہوں گا۔ انسان کے متعلق کہتا ہے کہ وہ ذات حقیقی کا ایک جزو ہے اور اپنی اصلیت کو پہنچنا ہو تو خودی کو ترک کر دو۔

اس کا ایک نہایت پُر معنی قول یہ ہے کہ جو کچھ ایک خدا وہ تو ایک ہے ہی ہے لیکن جو غیر نظر آتا ہے وہ بھی ایک ہے۔ اس کا ایک اور خیال ملاحظہ ہو۔ کہتا ہے کہ جو یہ سمجھ لیتا ہے کہ خدا کیا ہے اور انسان کیا ہے وہ منزل مقصود کو پہنچ جاتا ہے۔ یہ عقیدہ مسلمانوں کے اس عقیدے سے

میں قدر دیتا جلتا ہے کہ ماحرفِ نفسہ فقہ صرف رَبِّہ، گویا دونوں ایک ہی ہیں اور تعجب کیا ہے اس لئے کہ انگریزی کا مشہور معنہ ہے کہ بڑے آدمیوں کا خیال یکساں ہوتا ہے۔ ہم اوپر بھی کہ چکے ہیں کہ صوفی کسی عہد کے ہوں کسی مذہب کے ہوں ہمیشہ ہم خیال ہوتے ہیں جسکا ثبوت یہاں بھی موجود ہے۔

اسلام کے تقوت کا ذکر ہم یہاں نہیں کرنا چاہتے اس لئے کہ آئندہ ہم تفصیل کے ساتھ اس کو بیان کر چکے۔ مگر اتنا بیان کرنے کے بعد غالباً اب اس میں شک نہیں رہ جاتا کہ دُنیا کے ہر مشہور مذہب میں تقوت کا عنصر موجود ہے اور ساتھ ہی ساتھ اس کا اثر ہر مذہب کے ادب پر بھی پڑا ہے خواہ کسی میں کم ہو کسی میں زیادہ مگر کسی مشہور قوم کا ادب اس سے خالی نہیں مختصر یہ کہ اس کی ہمہ گیری کے سب قائل ہیں مغرب میں آکر دیکھئے توفیثا غورٹ کے علاوہ افلاطون سائبر دست شخص موجود ہے جس کو سرتاپا تقوت کہا جاسکتا ہے۔ اسکے ہاتھ میں چند کتابیں فیڈرس (Phaedrus) مینو (Meno) فاڈو (Phaedo) اور سیمپوزم (Symposium) وغیرہ کو دیکھ کر یہ یقین اور یقینہ ہو جاتا ہے۔

پلاٹینس (Platinus) اور اس کے معتقدین کے عقائد پر غور کیجئے توصاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ لوگ بھی صوفیہ کے دائرہ

سے باہر نہیں بلکہ یوں کہئے کہ اسلام میں تصوف کا محرک یہی گروہ ہے۔ اسی میخانہ کی بوجہ جس نے خیمخانہ حجاز کے بادہ نوشوں میں ایک نئی کیفیت پیدا کر دی اور کچھ سرمست ایسے بھی اٹھ کھڑے ہوئے جنہوں نے انگڑائی لیکر کہہ دیا ۵

دیر جاناں کی خاک لائیں گے
اپنا کعبہ الگ بتائیں گے

یہودیوں کے یہاں گو بظاہر تصوف نہیں معلوم ہوتا مگر ابلسن (Abelsson) جو نہایت زبردست محقق ہے اُس کا دعویٰ ہے کہ یہودیوں کے یہاں بھی تصوف ہے۔ دلیل میں کہتا ہے کہ چونکہ بن کے عقائد کا دار و مدار عہد نامہ قدیم پر ہے اور اس عہد نامہ میں جابجا ایسی آیتیں آئی ہیں جن میں تصوف کی جھلک ہے۔ لہذا یہ کہنا غلط نہیں کہ اُن کے یہاں بھی تصوف ہے مثلاً ایک آیت وہ یہ بتاتا ہے کہ آسمان پر میرا کون ہے مگر تو، اور زمین پر تیرے سوا کوئی نہیں جس کا میں شتاق ہوں۔ دوسری آیت یہ پیش کرتا ہے کہ ”عالم ایک غیر منقطع صحیفۃ الہی ہے“ (Kabbala) قبالہ اور زہار جو یہودیوں کی مقدس کتابیں ہیں اُن میں تصوف کا عنصر کافی ہے چنانچہ ایک مقام پر زہار میں وارد ہوا ہے کہ انسان چونکہ ہر مقام پر خدا کا مشاہدہ کر سکتا ہے کیونکہ تمام عالم

خدا کا مرقع ہے۔ اس لئے وہ ذات احدیت سے واصل بھی ہو سکتا ہے۔
 غرضیکہ اس طرح ابلسن (Abelsson) بہت سی آیتیں پیش کر کے
 نتیجہ نکالتا ہے کہ نہ صرف یہودیوں کے مذہب میں تصوف ہے بلکہ عبرانی
 زبان اور ادب میں بھی زہار کی وجہ سے بہت کافی تصوف آگیا ہے۔
 عیسائیوں کے یہاں آپ کو بکثرت تصوف اور صوفی مل جائیگے۔
 ان کے یہاں بھی علاوہ اور عقائد کے آپ کو یہ بھی معلوم ہو گیا کہ صوفی
 (Mystic) کو خدا تک پہنچنے کے لئے تین منزلیں طے کرنی ضروری
 ہیں۔ پہلی منزل کو وہ (تزکیہ) Purification دوسری کو (تجلی)
 Illumination اور تیسری کو (وصل) Union
 کہتے ہیں۔ پہلی منزل تزکیہ اخلاق اور ترک لذات دُنیاوی تک محدود
 ہے۔ دوسری منزل پر حقائق کا انکشاف شروع ہو جاتا ہے۔
 تیسری منزل (وصل) میں سالک ذات حقیقی میں غرق ہو جاتا
 ہے اور من و تو کا سوال نہیں رہ جاتا۔

سیحی صوفیوں کی فہرست دینا اس موقع پر بالکل بیکار ہے۔
 سینٹ پال، سینٹ آگسٹن (St. Augustine) اکھٹ (Eckhart)
 سینٹ بوناوینچر (St. Bonaventure) سینٹ برنارڈ (St. Bernard) سینٹ بوناوینچر
 (St. Bonaventure) وغیرہ کے نام سے کون آشنا نہیں ان کے
 صوفی ہونے سے کس کو انکار ہو سکتا ہے عیسائیوں کے علم ادب میں

بھی تصوف کا بہت بڑا ذخیرہ ہے چنانچہ *Spencer's Hymn* اور *Tharner's Vision Splendid* اور ولیم *William Law* وغیرہ

کی تصانیف بہت مشہور ہیں۔
 بودہ مذہب کا خیال کیجئے تو وہ سرے ہی سے تصوف کا سپاؤ لے
 ہوئے ہے۔ اس میں نروان کا مسئلہ خاص اسی عنوان پر ہے ایک
 مشہور معروف مغربی اہل تشلم نے اس مسئلہ کی مختصر مگر نہایت جامع و
 مانع تعریف کی ہے جس کا ذکر یہاں دیکھیں گے خالی نہ ہوگا۔ خلاصہ اس
 منہج کا یہ ہے کہ نروان روحانی کمال کی انتہائی کیفیت کا نام ہے۔
 جس میں روح غیر مستقل اور انفرادی اور فانی اجزا کو چھوڑ کر حقیقی اور
 ابدی ذات سے مل جاتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں یہ کہا جاسکتا ہے
 کہ نروان کائنات باب یہ ہے کہ سالک ترقی کر کے ذات واحد میں جا لے۔
 گو تم بدھ کی زندگی پر غور کیجئے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود بہت
 زبردست صوفی تھے سلطنت کا ترک کرنا، ماں، باپ، بیوی، بیٹے
 سے منہ موڑنا، مدتوں تلاش حق کیلئے جنگلوں میں ریاض مجاہدہ، مراقبہ
 کرنا یہ سب عرفان نہیں تو اور کیا، اس مذہب کی تعلیم کو دیکھئے تو
 مال زندگی ہی معلوم ہوتا ہے کہ اپنی ذات کو ذات حقیقی میں فنا کر دینا
 عین زندگی ہے۔

Author of the Creed of Buddha.

اس مذہب میں خدائے تک پہنچنے کے لئے آئندہ باتوں کا ہونا ضروری ہے۔

(۱) نائبِ رائے -

(۲) علوِ حوصلگی -

(۳) حق گوئی -

(۴) اخلاقِ حمیدہ -

(۵) غیر مضرت رساں زندگی -

(۶) سعی جمیلِ ابراہیمؑ تزکیہٴ نفس (

(۷) بیدار مغزی -

(۸) استغراق یا مراقبہ -

پہلا باب

اسلام میں تصوف کی

ابتداء اور ترقی

اسلام دُنیا میں صرف توحید کا پیغام لیکر نہیں آیا تھا بلکہ اخلاقِ حسنہ کا بھی علم بردار تھا۔ جناب رسالتِ آبِ بے جس خوبی کے ساتھ اسکی تعلیم دی ہے وہ محتاجِ بیان نہیں، آپ کے قبل جو عرب کی حالت تھی، اور جو اخلاقِ اہل عرب کا تھا اگر اسکی تصویر آج سینما میں کسی طرح سے دکھائی جائے تو مہذب قوموں کا کیا ذکر غیر مہذب قومیں بھی الا مان کہہ پڑینگی۔ لڑکیوں کو زندہ دفن کر دینا، ایک اونٹ کے قرضیہ پر چالیس سال تک ہزاروں آدمیوں کا خون ہونا۔ بات بات پر تلوار چلانا۔ شرابخواری، قمار بازی، ظلم و جور، لوٹ، خوشخواری وغیرہ معمولی باتیں تھیں ان روحِ فرسا عیوب کے دور کرنے کے لئے رسولِ خدا نے اپنی زندگی وقف کر دی تھی، کلمہ توحید کے ساتھ اخلاق کی بھی تلقین کرتے جاتے تھے مگر کس طرح؟ سراپا احسلاق بنکر۔ نتیجہ یہ ہوا کہ چالیس سال کی

ریاضت میں اہل عرب کے نہ صرف اخلاق ہی سدھ گئے بلکہ ان میں ایسی اخوت کی روح پیدا ہو گئی کہ ایک دوسرے کو بھائی سمجھنے لگا اور بعد میں عرب سے باہر نکل کر انھوں نے دُنیا بھر میں اخلاق کی شمع روشن کر دی اور توحید کا نور پھیلا دیا۔

رسول خدا کی تعلیم اس قدر سیدھی سادی تھی کہ جاہل سے جاہل شخص کو بھی خوشگوار اور قابل قبول معلوم ہوئی۔ بُرے روم کی قید سے آپ نے نجات دلادی۔ ہزاروں خدا کی غلامی سے نکال کر صرف ایک خدا کا محکوم بنا دیا۔ گو بعد وفات رسول مسلمانوں میں خلافت کے لئے کچھ مباحثہ ضرور ہوا مگر وہ ایسا نہ تھا کہ فرقہ بندی کا طوفان تمام اسلام کے نظام کو درہم و برہم کر دے۔ البتہ کچھ لوگوں نے اپنی ذاتی غرض پوری کرنے کے لئے اس موقع کو غنیمت سمجھا۔ اُس وقت اتنا زور نہ تھا کہ علانیہ مخالفت کرتے مگر شورش کا سامان کرنے لگے۔ حضرت عمر کی وفات کے بعد ان لوگوں کا اتنا زور بڑھا کہ حضرت عثمان کو جام شہادت نوش کرنا پڑا اور حضرت علی کی عہد حکومت میں اس طوفان کا وہ زور ہوا کہ امیر المومنین صگو اسلام کی حمایت میں جان و مال دونوں قربان کرنا پڑا۔ اُس فتنہ کا اثر اسلام پر بہت بُرا پڑا کچھ لوگوں نے حضرت علی کا ساتھ دیا کچھ امیر معاویہ کے پیرو ہو گئے اور کچھ ایسے بھی تھے جنہوں نے نہ ان کا ساتھ دیا نہ ان کا بلکہ دونوں سے الگ ہو کر گھر بیٹھ رہے۔ ہر ایک کے معتقدین

اپنے رہنما کی ہدایت پر عمل کرنے لگے۔ تہ آن کے معنی سمجھنے میں بھی تاویل سے کام لیا جانے لگا۔ خرابی کے آثار ہمیں سے پیدا ہو گئے۔ چونکہ مختلف فرقوں کی نسبت حضرت علی سے ہے اور خاص کر حضرات صوفیہ کی اس لئے یہاں پر نہایت اختصار کے ساتھ چند مقامات توحید عبادت و ترک دنیا وغیرہ کے حضرت علی کے مختلف خطبوں سے نقل کئے جاتے ہیں، تاکہ یہ ظاہر ہو جائے کہ صوفیوں کے بنیادی عقائد کہاں تک آپ کے اقوال اور تعلیم پر مبنی ہیں۔ ایک مقام پر آپ فرماتے ہیں: ”دین کا پہلا زینہ اُس کی معرفت ہے، کمال معرفت یہ ہے کہ اُسکی تصدیق کی جائے اور توحید اس کی تصدیق پر یقین لانے سے کامل ہوتی ہے، توحید کی تکمیل یہ ہے کہ اُسے بے لوث، واحد، ویکتا تسلیم کیا جائے۔ پھر اس وحدت، یکتائی، اور اخلاص کا درجہ کمال یہ ہے کہ اُسے تمام صفات زائدہ سے مبرا، اور منزہ سمجھ لیں کیونکہ جس شخص نے صفات زائدہ کو اس سے منسوب کیا تو گویا (اسے مخلوق سے) قرین اور اس کا ہمسر بنا دیا اور جس نے اُسے مقارن و نزدیک سمجھ لیا گویا وہ دوئی کا قائل ہو گیا اور جو شخص وحدت سے گذر کر دورنگی میں آیا گویا وہ شخص دوئی کا قائل ہو گیا اور جو شخص وحدت سے گذر کر دورنگی میں آیا گویا وہ اُس ذات واحد یکتا کے لئے جزو اور ٹکڑے قرار دے رہا ہے۔ ایسا شخص یقیناً جاہل ہے۔ وہ کبھی درجہ معرفت پر فائز نہیں ہو سکتا اور جو شخص اس ذات

برحق و برتر کی طرف اشارے سے کام لیتا ہے وہ گویا اُسے محدود کرتا ہے۔
اب جس شخص نے اس کے واسطے ایک حد معین کر دی گویا اس نے اسکا
احصا کر لیا اور جس شخص نے سوال کیا کہ خداوندِ عالم کس چیز میں موجود
ہے گویا اس نے اس کے لئے طرف تجویز کیا اور اس طرف میں اس کا مقام
و محل بنا دیا اور جس شخص نے سوال کیا کہ وہ باری تعالیٰ کس چیز پر قائم
ہے تو گویا وہ اُسے وجود سے خالی سمجھتا ہے اور یہ خیال کر لیتا ہے کہ وہ
اپنے وجود کے لئے کسی دوسرے کا محتاج ہے۔ وہ ایسا قادرِ مطلق ہے
جو ہمیشہ سے موجود ہے مگر عالمِ فیزی سے میدانِ ہستی میں نہیں آیا۔
پھر دوسرے مقام پر انسان کے مرجع کے متعلق فرماتے ہیں کہ
"تمہارا منتہی اور مرجع بالکل تمہارے سامنے موجود ہے اور انما فی ظن
اُسی کی طرف چلا جا رہا ہے۔"

ایک اور مقام ملاحظہ ہو فرماتے ہیں "حمد اور تعریف اسی مذاق
عالم کو زیبا ہیں جو پردہ ہائے اخفا میں پوشیدہ ہے اور آثارِ ظہرہ کی
علامتیں اس کے (وجود) پر دلالت کر رہی ہیں چشمِ بینا اُسے دیکھ نہیں
سکتی وہ قریب سے قریب ہے اور کوئی شے
اُس سے زیادہ اقرب اور نزدیک نہیں ہو سکتی۔ اُس کی بلند بینی نے
مخلوقات میں سے کسی شے کو اُس سے دُور نہیں کیا اور نہ اُس کے
عجب نے مخلوق کو اُس کے ساتھ ایک مکان میں ممدوی کیا ہے عقل

نہ اُس کے لئے اور نہ ایک پہنچ سکتی ہے اور نہ اس کا احاطہ کر سکتی ہے (اور پھر باوجود اس کے) کوئی شے اس کی معرفت سے انہیں مانع نہیں۔“

”حمد و تعریف اُسی پروردگار کے لئے زیادہ ہے جو اول ہے اور ایسا اول ہے کہ کوئی شے اُس سے قبل نہیں۔ آخر ہے اور ایسا آخر ہے کہ کوئی شے اس کے بعد نہیں۔ ظاہر ہے اور ایسا ظاہر ہے کہ کوئی شے اُس پر غالب نہیں۔ باطن ہے اور ایسا باطن ہے کہ کوئی چیز اُس سے نزدیک تر نہیں۔“

”حمد و تعریف اُسی خدا کے لئے مخصوص ہے کہ جو اس نعمت جبار اور ملک نہیں کر سکتے اور نہ مکانات اُس پر حاوی ہو سکتے ہیں۔ آنکھیں اُسے دیکھ نہ سکتے، محال ہے کہ دے دے دیکھ نہ سکتے وہ اپنے قدم پر اپنی خلقت کے حدوث کے سبب سے دلالت کر رہا ہے۔ وہ دائم اور ہمیشہ ہے مگر زمانہ کی ادامت کے ساتھ نہیں۔ . . . تمام موجودات کے آئینے اُس کی شہادت دے رہے ہیں مگر رویت حقیقی کے ساتھ نہیں اور ہم و عقول اس کا احاطہ نہیں کر سکتے۔ بلکہ وہ ان کے لئے موجودات کے آئینوں میں ظاہر ہو رہا ہے۔“

”حمد و تعریف اُس خدا کے لئے مختص ہیں جو اپنی مخلوقات کی

”ایہا الناس! دنیا ایک مجازی کھڑا اور آخرت دار القارب! تم اپنی فرار کاہ کے لئے توشہ حاصل کرو، اپنے پردہ ہائے غفلت کی ذات کے سامنے پارہ پارہ ذکر و شعا۔ یہ پوشیدگیوں سے واقف بنو دنیا کی تعلیموں سے بٹھارا امتحان لیا لیا ہے، تم غیہ دنیا کے لئے خلق کئے گئے ہو، یہ دنیا ایک ایسا کائنات جس کو بلاؤں نے گھیر رکھا ہے اور مکیدہ حیلہ کے لئے مشہور و معروف ہے، اس کے حالات ہمیشہ ایک طریقہ پر نہیں۔ جتنے اس میں آنے جانے والے ایک حالت پر ہیچ و رالم رہ سکتے ہیں، اس کا عیش ناپسندیدہ ہے اور امان اس گھر میں معدوم ہے۔ ایک جگہ دنیا کے متعلق فرماتے ہیں: ”دنیا کی مثال اُس سانپ کی سی ہے جو چھوٹنے سے تو نہایت ملامت اور نازک معلوم ہوتا ہے مگر زہر جو اُس کی کلیوں میں بھرا ہوا ہے وہ مُسک اور قاتل ہے، فریب خورہ، مبالغہ تو اس کا متمنی ہے مگر عقل مند اور دانا انسان اس سے ضد ہی کرتا ہے۔“

جن لوگوں نے دنیا میں اُنسی کی آسائشوں کو حاصل کیا ہے وہ ان سے غارت کر دئے جائیں گے، ان آسائشوں سے علیحدہ ہو جائیں گے۔ اور ان کے حاصل کرنے پر ان سے حساب لیا جائیگا۔ جنہوں نے دنیا میں سے اس کے غیر (آخرت) کے لئے کچھ کمایا ہے وہ کمائی انہیں پہنچادی جائیگی۔

سارکین دنیا! زامین اور اس سے منہ پھالنے والوں کی طرح
 دنیا کی طرف نگاہ کرو کیونکہ خدا کی قسم یہ دنیا اپنے پاس اقامت کرنے والوں
 اور ساکن رہنے والوں کو بہت جلد دور کر دیتی ہے۔ مالکین دولت
 و ایان نعمت اور مدحان باہ و ثروت کو بڑے بڑے حد سے پہنچاتی
 ہے۔ اب یہی مناسب ہے اور یہی چاہئے کہ دنیا کی وہ آرائش
 جو دلوں کو بہکاتی ہے اور جن کا تمہیں بہت کم حصہ نصیب ہوا ہے
 تمہیں فریب نہ دیدیں۔ کہ مفتون نہ ہو جاؤ۔

اس کے بعد یہ بھی دیکھنا چاہئے حضرت علیؑ نے انسان مقرب
 کی کیا شناخت بتائی ہے۔ فرماتے ہیں "بندوں میں سب سے زیادہ پروردگار
 کے نزدیک وہی محبوب ہے جو اپنے نفس پر غلبہ رکھتا ہو جس نے
 حزن و اندوہ کو اپنا شعار اور خوف خدا کو اپنا لباس بنایا ہو۔ اس
 شخص کے دل میں ہر ایت کی شمع روشن ہے اور وہ آنے والے
 مہمان (موت) کی دریافت کی تیاری کر رہا ہے۔ . . خداوند دنیا
 کو اپنے لئے آسان سمجھ رہا ہے۔ اس نے غور و فکر کی نظر ڈال کر حقیقت
 امر کو دیکھ لیا۔ ہے اپنا انجام کو دیکھ لیا ہے اور اس کی معرفت میں
 اس کا سارے کام لیا ہے وہ اس آب خوشگوار و شیرین سے سیراب
 ہو گیا ہے کہ معرفت کے سبب سے جس پر وارد ہونے کی راہیں آسان
 تھیں اس نے شراب کو فوراً مزاج پی لیا اور نہایت ہی اطمینان اور

اور سکون قلب کی حالت میں راہ ہموار پر سالک جو اس نے شہوت نفسانیہ کا پہچن اُتار دیا وہ تمام ہجوم و آلام سے علیحدہ ہو گیا۔ فقط ایک غم اپنے لئے خاص کر لیا (کہ قرب خداوندی دائمی نصیب ہو) وہ جمالت کی تاریکی اور گور کھ دھندے سے باہر ہو گیا اور مشارکت اہل ہوا سے نکل گیا اور جمالت کے دروازوں کو ہمیشہ کیلئے اُٹنے بند کر دیا۔ اس نے ان مضبوط رستیوں کو تھام لیا جو خالق و مخلوق کے درمیان سلسلہ ارتباط ہیں۔

ایک اور مقام پر خاص بندوں کا پتہ بتاتے ہیں کہ :-
 کچھ بندے ایسے جوتے ہیں جن کے پردہ دل سے وہ اپنی راز کی باتیں کرتا ہے ان کی عقلوں کے باطن میں ان سے کلام کرتا ہے۔ وہ کبھی اپنے کانوں کبھی اپنے آنکھوں کبھی اپنے دلوں کو اس کے نور کی مصابحیت کراتے ہیں۔ یہ لوگ گویا خضر بیا باں ہیں۔
 .. حقیقتہً ذکرِ خدا کے قابل کچھ ایسے لوگ ہیں جنہوں نے اس ذکر کو مال و متاع دنیوی کے بدلے اختیار کیا ہے۔ انہیں کوئی تجارت یاد آتی نہیں روک سکتی۔ وہ اسی میں اپنی زندگی کے دن کاٹتے ہیں۔ لہذا وہ اہالیانِ برنس و آتش اور قیامت کے حالات پر پڑے ہوئے پردے اہل دنیا کے سامنے سے اٹھا رہے ہیں؛ گویا وہ ایسی اشیاء کو دیکھ رہے ہیں کہ جنہیں اور لوگ نہیں

تو بے شک اسلام میں تقوت ہے، مگر یہ آپ یاد رکھیں کہ یہ اسلام
بہا خالص تقوت تھا اور اسی وحدت، ریاضت اور رجعت کی طرف
حضرت علیؑ نے دنیا کو رجوع کیا ہے۔ لیکن بعد میں جو کچھ اس کے
خلاف عقائد میں رنگ آمیزی کی گئی اس کو دیکھ کر تو بے ساختہ زبان
سے ہی نکلتا ہے کہ غ

بہیں تفاوت رہ از کجاست تا بحجا

اس کا مطلب یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ حضرت علیؑ کے ہر ارشاد اور تعلیم
میں رد و بدل ہوئی بلکہ ایسے سبھی مسائل کافی تعداد میں ہیں جن میں شاید
کوئی ترمیم نہیں کی گئی۔ مثلاً قناعت، ترک دنیا وغیرہ۔ مگر یہاں
چند مقامات میں فرق آگیا جن میں سے بعض ملاحظہ ہوں۔

توحید کے متعلق ابھی آپ پڑھ چکے ہیں کہ حضرت علیؑ نے
توحید | فرمایا کہ خدا انصاف زائدہ سے منزہ اور مبتدع ہے۔ لیکن
صوفیوں کے یہاں اپنی ذات کو اسی کا جزو مانا گیا ہے۔ خدا علیحدہ
کوئی چیز نہیں سمجھا گیا۔ مختلف شکلیں سب اعتباری بتائی گئی ہیں۔
ان کے نزدیک حقیقت میں کائنات ذات واحد کا رشتہ ہے۔

اسی کو مولانا رام نے صاف صاف کہہ دیا ہے

با وعدت حق ز کثرت خلق چہ باک

صد جاے اگر گرہ زنی رشتہ کیست

ابن عربی نے تو یہاں تک کمدیا ہے کہ انسان جسم ہے اور خدا روح۔ اور قصوب الحکم میں ایک مقام پر صاف کمدیا ہے کہ خدا تشبیہ اور تنزیہ دونوں ہے۔ اور جو لوگ اس کو محض تشبیہ یا محض تنزیہ سمجھتے ہیں سخت غلطی کرتے ہیں۔

خوف خدا حضرت علی نے بار بار خوف خدا پر زور دیا ہے۔ مگر وہ فیوں کے یہاں رفتہ رفتہ خوف خدا کم ہوتا گیا۔ آخر میں محبت ہی محبت رہ گئی خوف خدا بالکل جاتا رہا۔ یہاں تک کہ بندہ خدا ہو گیا۔

من تو شدم تو من شدم من تن شدم تو جان شدم
ہا کس نکوید بعد ازین من دیگرم تو دیگر ی
ان لوگوں کے نزدیک خوف کے ساتھ محبت، انہماک جذبات اور آزادی خیال میں خلل انداز ہوتی ہے۔ دونوں کا ساتھ ساتھ قائم رکھنا مشکل ہے اور پھر جب ہم بھی وہی ہیں تو کس کا خوف۔ اپنے سے کون ڈرتا ہے۔ ڈر ہمیشہ غیر کا ہوتا ہے اور یہاں غیر کوئی نہیں۔
حدوث و قدم | حضرت علی کے ارشادات میں آپ نے عالم اور انسان کو حادث و کما ہوگا مگر دنیا کے تقو فیہ دونوں ازلی اور قدیم قرار پائے چنانچہ اہل طریقت کا عقیدہ ہے کہ انسان ہمیشہ سے ہے اور نہ پیدا ہوگا۔ بحری ثنوی من لکن میں کہتا ہے۔

سو کیا کہ یو خلقت آج کل کا یو آدمی ابتداء ازل کا
 آگے چل کر آدمی کے متعلق فرماتے ہیں ۵
 انجام کئے تو اسے برادر نامرگ اسے ہو سکے زمخشر
 اول بھی ہی ہے بلند آخر باطن بھی ہی ہے بلکہ ظاہر
 چونکہ عام طور سے یہ خیال ہے کہ قصوف کی بنیاد حضرت علی کے
 ہاتھوں سے پڑی۔ لہذا احتیاط کا اقتضا تھا کہ ہم نے اوپر ہی دکھا
 دیا کہ توحید، عبادت، ترک دنیا، معرفت وغیرہ جو قصوف کے
 خاص مسئلے ہیں، حضرت علی کے خطبوں میں کس عنوان سے بیان
 کئے گئے ہیں۔ لیکن کبھی کبھی یہ بھی کہا جاتا ہے کہ قصوف کی اشاعت
 شیعوں کی وجہ سے ہوئی۔ ہم کو اس رائے سے اتفاق نہیں۔
 ہاں یہ ضرور ہے کہ اس کی ابتدا جیسا کہ آپ نے دیکھا حضرت علی
 سے ہوئی اور اس روحانیت کا سلسلہ اس خاندان میں برابر قائم رہا۔
 گو سلطنت خاندان رسالت سے نکل گئی تھی۔ مگر پھر بھی اولاد رسول
 لوگوں کے دلوں پر حکومت کر رہے تھے۔ ان کی معصومیت اور تقدس
 کا جتنا احترام مسلمان کرتے تھے شاید ہی کسی اور کا کرتے تھے۔ زمانہ
 کی ہوس کی انتہا نہیں لوگوں نے دیکھا کہ ائمہ طاہرین اپنے زہد اور
 روحانیت کی وجہ سے مرجع خلافت ہیں ہم بھی کیوں نہ عظمت حاصل
 کریں لیکن ۵

این سعادت بندہ بازو نیست مائے بخشندہ خدائے بخشندہ
 اصل اور نقل میں بہت فرق ہوتا ہے پورا نقشہ اُتارنا محال تھا
 لہذا طرح طرح سے اس میں رنگ آمیزی کی گئی جس سے خرابی روز
 بروز بڑھتی ہی گئی۔ اس خرابی کے ذمہ دار کچھ شاہانِ بنی امیہ اور
 بنی عباس بھی ہیں جن کو اہلیت کی عظمت میں سیاسی خطرہ نظر آ رہا تھا
 اُنہوں نے بھی مقدس ائمہ کے اثر کم کرنے کے لئے طرح طرح سے
 لوگوں کی حوصلہ افزائی کی تاکہ اولادِ رسول کے علاوہ بھی دُنیا دوسرے
 لوگوں کی طرف متوجہ ہو جائے۔ بہر حال تقوٰت کی خرابی کے
 بہت سے وجوہ ہو گئے اور چونکہ بہت سے فرقے رومانیت میں حضرت
 علی اور ابن کی اولاد کو اپنا رہنما سمجھتے رہے لہذا دُنیا نے ان فرقوں
 کو شیعہ سمجھا۔ حالانکہ ایک بڑی حد تک یہ غلط ہے۔ لوگوں کو یہ
 غلط فہمی غالباً اس وجہ سے ہوئی کہ اُنہوں نے سمجھا کہ جس کا یہ
 عقیدہ ہو کہ جناب رسول خدا کے بعد خلافت کے جائز حق دار
 حضرت علی تھے اور باقی تین خلفاء نہ تھے وہ شخص شیعہ ہے مگر یہ
 یہ شرط شیعہ ہونے کے لئے ایک حد تک ضروری ہو لیکن صرف
 اتنا ہی کافی نہیں بلکہ اس کے ساتھ اور بھی شرطیں ہیں مثلاً یہ کہ
 امامت حضرت علی بسبب نصِ نبی کے ہے اور امامتِ ان سے
 اور ان کے سلسلہ اولاد سے باہر نہیں جاسکتی۔ پھر سب پر مقدم ہے

کہ کسی صورت میں خلافت تعلیم حضرت علی کوئی بات نہ کی جائے۔
 اور خطاب ہے کہ جن کو آپ اپنا امام اول اور خلیفہ رسول سمجھتے ہیں
 اور جن کی وجہ سے آپ ایک زمانے کو محبوب رہے ہیں۔ اگر ان ہی
 کے خلافت تعلیم عقیدہ ہوگا تو آپ ان کے نہیں کہلائے جاسکتے۔
 اس موقع پر ہم ان چند فرقوں کا ذکر کرتے ہیں جن کے عقائد
 سے تصوف کی رنگ آمیزی میں براہ راست اثر پڑا اور لوگوں
 نے غلطی سے انہیں شیعہ سمجھا۔

خلاۃ کے اگر حالات اور ایمان پر غور کیجئے تو صاف معلوم
 ہو جائیگا کہ وہ صحیح معنوں میں شیعہ نہ تھے۔ خلاۃ کے بانیوں فرتے
 بتائے جاتے ہیں جن میں سے خاص خاص کے اعتقادات کا بیان
 ذکر کیا جاتا ہے۔

(۱) پہلا فرقہ ان میں سے سب سے پہلا ہے۔ جو کہ عبد اللہ ابن سبا
 سے منسوب ہے۔ بن سبا نے یہاں تک غلو کیا کہ خود حضرت علی
 کو کہا کہ اِنَّكَ اِلٰهٌ حَقًّا مگر حضرت علی نے کیا کیا۔ آپ نے سختی
 کے ساتھ اس کو منع کیا پہلے تو اُسے توبہ کیلئے مامور فرمایا۔ لیکن جب
 اس پر بھی وہ نہ مانا تو آپ نے اُسے آگ میں جلا دیا۔

(۲) دوسرا فرقہ بنیانیہ ہے۔ اُن کا سب سے بڑا پیشوا بنیان
 بن سمان تیس تہی تھا۔ اُس کا قول تھا کہ خدا بصورت انسان ہے

تھا اور رنگ بھی نورانی تھا۔ دریا نورانی ہیں اس لئے باندھو کر
 اپنا سایہ دیکھا اور اُسے نکال کر آفتاب و مانتاب بنادیا اور باقی
 سایہ کو فنا کر دیا تاکہ شب بیک باقی نہ رہے۔ پھر دونوں دریا سے
 تمامی مخلوقات کو پیدا کیا۔ دریا سے سیاہ سے کفار کو اور نورانی سے
 مہنہ بن کو۔

خدا کا انسان کی صورت میں ہونا اُس کے پسینہ کا ٹکٹنا اور
 سمورے دین کے لئے سایہ کا شریک ہونا محتاج بیان نہیں کہ حضرت
 علیؑ نے عقائد کے کس قدر خلاف ہے۔ اس کے معنی ہیں کہ وہ متغیر بھی
 ہوتا ہے اور اس کی وحدت میں دوئی بھی ہے۔ ایسی صورت میں
 نہ وہ قدیم رہ گیا نہ یکتا۔

(۴) چوتھا فرقہ منصور یہ ہے۔ اس کا بانی منصور عجلی ہے۔ سلسلہ
 امامت کے لحاظ سے اس کا عقیدہ جناب امام باقرؑ تک ہے (یعنی
 پانچویں امام تک)۔ اس کے بعد وہ خود خدا بن گیا اور امام بھی ہو گیا
 اور اسی سلسلہ میں آسمان پر بھی گیا اور خدا نے اپنے ہاتھ سے
 اس کے سر کا مسح کیا اور کہا اے میرے بیٹے جا اور میری طرف سے
 تبلیغ کر۔ ان کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ قرآن میں جو وارد ہوا ہے کہ
 این یروا کسف من السماء ساقطاً یقولوا صحابہ مرکومہ
 اس کسف سے منظور مراد ہے۔

(۵) ایک فرقہ خطابیہ ہے جس کا بانی ابو خطاب اسدی ہے۔ یہ شخص امام جعفر صادق تک سلسلہ وار مطیع رہا مگر جب غلو کرنے لگا تو حضرت نے اس کو اپنے دربار سے دور کر دیا جب مجدا ہوا تو خود مدعی امامت ہو گیا۔ اس کے اصحاب کہتے ہیں کہ امام سب انبیاء ہیں اور ابونظیر بھی نبی ہے۔

ان فرقہ کا عقیدہ یہ بھی ہے کہ بتے امام ہیں سب خدا ہیں اور حسین علیہم السلام فرزند ان خدا ہیں اور امام جعفر صادق بھی خدا ہیں۔ لیکن ابواخطاب ان سے اور علی بن ابی طالب دونوں سے افضل ہیں۔ یہ بھی مانتے ہیں کہ دنیا کبھی فنا نہ ہوگی۔

(۶) ذمۃ یہ فرقہ جناب رسالت کی مذمت کرتا ہے اور کہتا ہے کہ علی خدا تھے۔ انھوں نے محمد کو بھیجا تھا۔ ان میں سے بعضوں کا خیال ہے کہ محمد اور علی دونوں خدا ہیں لیکن اختلاف تقدم و تاخیر ہے۔ بعض حضرت علی کو مقدم سمجھتے ہیں بعض رسول خدا کو۔ ایک گروہ ان میں ایسا بھی ہے جس کا خیال ہے کہ محمد علی وفاطمہ حسین جون سب خدا ہیں اور شے واحد ہیں اور روت ان میں برابر ہے۔ کسی کو کسی پر ترجیح نہیں۔

(۷) زرامیہ اس کا عقیدہ ہے کہ حضرت علی نے بعد امامت محمد بن حنفیہ کی طرف اور پھر ان کے بعد ان کے بیٹے

کی طرف اور پھر علی ابن عبداللہ ابن عباس کو پہنچی اور پھر انکی اولاد میں منور تک امامت رہی۔ بعد اُس نے خدا اپنی سلام میں حلول کرگیا (۱۱) نصیریہ و امامیہ۔ ان کا بھی یہی حال ہے وہ سمجھتے ہیں کہ خدا نے علی ابن ابی طالب اور ان کی اولاد میں حلول کیا۔

(۹) باطنیہ۔ ان کا لقب اس لئے ہوا کہ یہ قائل ہیں کہ معتبر باطن قرآن ہے نہ کہ ظاہر قرآن۔ بلکہ ظاہر کے ماننے والے گنہگار ہیں۔ کبھی کبھی یہ فرقہ قاطبیہ بھی کہلاتا ہے اس لئے کہ جس نے اس مذہب کی طرف لوگوں کو توجہ دلائی اس کا نام صمدان قرمط تھا اس کو حرمیہ بھی کہتے ہیں اس لئے کہ انھوں نے محرمات و محارم کو مباح کر لیا ہے۔ اور سبعیہ بھی کہتے ہیں اس لئے کہ ان کے خیالات کے موافق منجملہ انبیاء کے صرف سات ایسے گذرے ہیں کہ جنھوں نے شریعت میں کلام کیا ہے، آدمؑ، نوحؑ، ابراہیمؑ، موسیٰؑ، عیسیٰؑ، محمدؐ و منشیؑ۔ اور ہر دو صاحبان شریعت کے بیچ میں سات آئمہ ہوتے ہیں جو متم شریعت اول ہوتے ہیں اور ہر زمانہ میں ضروری ہے کہ وجود ان سات کا پایا جاوے۔ سبھوں کے مرتبہ میں فرق ہوتا ہے اور ہر ایک کے فرائض مختلف ہوتے ہیں۔

اسی طرح پرکیس وہ یا بکیہ اور کمیں محمرہ وغیرہ کے نام سے مشہور ہیں جس کی وجہ تسمیہ بھی مخصوص ہے۔ ان کے مذہب میں یہ بھی ہے

کہ خدا نہ موجود ہے نہ معدوم ہے۔ نہ عالم ہے نہ جاہل نہ قادر ہے نہ عاجز۔

عرصہ کے بعد اس مذہب کو حسن بن محمد صباح نے پھر ترقی دی اور ان لوگوں کی عظمت اس قدر بڑھی کہ بڑے بڑے بادشاہ ان سے ڈرے لگے۔

(پابلیش) کے بعض طبقوں میں نام کا اختلاف ہے کہیں مسیحیہ کہیں مسلمان کہیں قریطیہ وغیرہ وغیرہ۔ یہ ممکن ہے کہ عقاید کی تفصیل میں بھی کہیں اختلاف ہو مگر بنیادی عقیدہ میں سب ایک معدوم ہوتے ہیں۔ ان فرقوں کے حالات کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات علی کی تسلیم سمجھنے میں غلط فہمی ہوئی اور راہ راست سے کسی قدر دور جا پڑے مگر اس سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ قریب قریب ان سب مذاہب کو حضرت علی سے محبت تھی اور ان ہی کو اپنا رہنما اور پیشوا سمجھتے تھے۔ دراصل واقعہ یہ ہے کہ اسلام میں تقوٰی حضرت علیؑ کے دم سے قائم ہوا مگر جیسا ہم اوپر مذکور کر چکے ہیں وہی تقوٰی تھا۔ ان فرقوں نے حضرت علیؑ کی تعلیم کو مد نظر رکھ کر اپنا عقیدہ قائم کیا چنانچہ سارے اصول کہ و بیش آیات لئے گئے۔ قناعت۔ ترک دنیا۔ عبادت۔ رخصت۔ توکل۔ وصال بخشنند بنیادی اصول سب آپ ہی کی ذات و تعلیم سے وابستہ ہیں لیکن

غضب یہ ہوا کہ آگے چلکر اسلام میں فلسفہ کا دخل ہو گیا اور لوگوں نے ان عقائد میں فلسفہ بھی داخل کر دیا اور اسی کے معیار سے اپنے مذہب کو جانچنا شروع کیا، جو بات ان کے عقل میں نہ آئی اُس میں خواہ مخواہ فلسفہ کا رنگ دیکر دنیا کے سامنے پیش کر دیا۔ ظاہر ہے کہ مذہب مقادیر پر مبنی ہے۔ یہ بات عقل اور دلیل سے نہیں سمجھائی جاسکتی مثلاً ذات خدا کو لے لیجئے۔ دلائل سے کیونکر سمجھائیگا بقول اکبر مرحوم کے

ذہن میں جو گھر گیا نا انتہا کیونکر ہوا
جو سمجھ میں آ گیا پھر وہ خدا کیونکر ہوا

نتیجہ یہ ہوا کہ کسی نے کہہ دیا کہ خدا حواصا کرتا ہے۔ کوئی تنازعہ کا قائل ہو گیا۔ کسی نے صفات کو عین ذات سمجھا۔ کسی نے اپنے کو مجبور مفضل جانے۔ کسی نے مطلق خیال کیا۔ فلسفہ کے علاوہ بھی دوسرے مذاہب کے اثرات تھے جنہوں نے مسلمانوں کے خیالات میں انقلاب پیدا کئے۔ (جس کو ہم آگے چل کر بیان کریں گے) اسی طرف سے رفتہ رفتہ خرابیاں بڑھتی گئیں۔ ورنہ حضرت علی کی تعلیم بہت صاف اور واضح اور سب کے لئے یکساں تھی مگر سمجھ کا پھیر تھا۔ آسمان سب کے لئے ایک ہی پانی برساتا ہے کہیں آبِ فیاں ہو جاتا ہے کہیں آبِ شور۔ کسی کے لئے آبِ رحمت ہوتا ہے۔ کسی کے لئے باعثِ زحمت۔ یہ سب اثر اپنے اپنے ظرف پر منحصر ہے۔ ورنہ

وہ سب کے لئے بارانِ رحمت ہے۔

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر تقصوت میں یگانگ آسب نبی کیونکر ہوئی۔ اس کے جواب کے لئے ہم لوگوں کو عمرانی بہ کرنے کی ضرورت ہے۔ جب اسلام عرب سے نکلا تو دور تھا۔ وہاں میں بیچارے اس کے ساتھ یہ بھی غور کرنا ہے کہ اس وقت دینے والے اسلام کے سامنے کیا ماحول تھا۔

یہ تو نہیں بتایا جا سکتا کہ فارس، روم، حبشہ اور دیگر ملکوں نے اس لئے کہ یہ مذہب اس شیطانی فتنہ اور ہوس پرستی کی علامت ہے، انہیں قبول کیا۔ بلکہ انہوں نے یہ خیالات میں تہیہ بھی ہوئی اور جب یہ فتنہ کی آغوش میں پڑا ہے تب تقصوت کے ایسے خیالات بوجھ ہوئے ہیں۔

ہم جیسا اوپر عرض کر چکے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر کے عہد خلافت تک کوئی ایسی بہ نہ دیکھی تھی کہ وہ انہیں واقع ہوئی تھی کہ کسی کوئی مذہب دینے والے کی مذہب محسوس ہوئی ہو۔ ضرورت تو اس وقت ہوئی کہ جب ایسے ممالک اور حضرت علی کے مابین بڑائیاں ہوئیں اسلام کی ترقیوں میں رکاوٹ پڑی مختلف فرقے نکل آئے۔ شیعہ اور سنی کا فرقہ دیکھ رہے ہو گئے۔ کوئی ایک شخص ایسا نہ سمجھا لیا جس کے احکام دنیا کے اسلام میں نہ مسلمان کے لئے واجب خیال کئے جائیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ قرآن کے مطالب سمجھنے میں

۴ فرقہ خود ان سے کام لینے لگا۔ ایک ایک آیت کے کئی کئی مطالب پیدا کئے گئے جس کا اثر عام مسلمانوں کے اعتقاد پر پڑا چنانچہ سب سے پہلی چیز جس پر لوگوں کی نظریں پڑیں وہ توحید تھی اس لئے کہ اسلام کا اہم باطنی نشانہ یہی تھا اسی میں موشگافیاں ہونے لگیں۔ یہاں تک کہ بعض ذہن نشین ایسے بھی ہو گئے جنہوں نے یہ کہہ دیا کہ انسان بھی خدا ہو سکتا ہے اور اُن کے نزدیک چند نفوس ایسے بھی گزرے ہیں جن کو وہ کسی نہ کسی عنوان سے خدا سمجھتے تھے۔

عبداللہ بن عباس جس کو غلطی سے کبھی کبھی لوگ مذہب شیعہ کا بانی سمجھتے ہیں، اور اس کے معتقدین نے حضرت علی کو خدا بنا دیا۔ یہ عقیدہ بدعتی سے اس قدر پختہ ہوا کہ باوجود حضرت علی کی سخت تاکید اور ممانعت کے بھی یہ اپنی بات پر اطمینان رہے اور یہی کہتے رہے۔ کہ اَنْتَ كَاللّٰهِ حَقًّا۔

”فرقہ بنیانیہ کا جی حال آپ دیکھ چکے ہیں۔ اُن کے ذہن میں بھی کم و بیش یہی عقیدہ تھا۔ منصوص یہ ہے منصور غلبی کو حضرت عیسیٰ کا جواب بنا کر یہ دعویٰ کیا کہ وہ آسمان پر گیا تھا اور خدا نے اپنے ہاتھ سے اُس کے سر کو مسح فرمایا اور کہا کہ اے میرے بیٹے جا اور میری طرف سے تبلیغ کر۔“

ایک فرقہ جسیرہ ہو گیا جس نے اس بات پر زور دیا کہ انسان

جو فعل کرتا ہے وہ خدا کی طرف سے ہوتا ہے۔ اس لئے کہ خدا ہر چیز پر قادر ہے اور انسان مجبور محض ہے وہ بغیر خدا کی مرضی کے کچھ نہیں کر سکتا۔

اسی طرح دو سرازرقہ قدر ہے جس کا عقیدہ یہ ہے کہ انسان اپنے ہر فعل کا مختار ہے اور جو کچھ وہ کرتا ہے اس کا خود ذمہ دار ہے۔ ان کے اس عقیدے کو معتزلہ نے بھی تسلیم کر لیا بلکہ اس میں ایک بات اور پیدا کر دی کہ اگر انسان فعل نیک کرتا ہے تو خدا پر لازم ہوتا ہے کہ اس کو ثواب دے اور اگر فعل بد کرتا ہے تو واجب ہو جاتا ہے کہ اس پر عذاب نازل کرے۔ ان کے عقیدہ میں عدل ایسا زبردست قانون ہے کہ جس کا پابند قادر مطلق کو بھی ہونا پڑا۔ اس مذہب والوں کو فلسفہ سے خاص شغف تھا۔ چنانچہ انھوں نے اسلام کے عقائد کو بھی اُسی معیار سے جانچنا شروع کر دیا۔ ہر بات کو عقل کی گونئی پرکتے تھے۔ عقل کو اپنا رہبر قرار دیا جو بات انکی سمجھ میں نہ آتی تھی اُس کے تسلیم کرنے میں ہی تکلف کرتے تھے۔ معتزلہ کا خاص زور تو امید پر تھا اور گویہ تو نہیں کہا جاسکتا کہ انھوں نے اس مسئلہ میں کوئی جدت پیدا کی ہو اور نئے طرز سے سمجھایا ہو۔ اس لئے کہ حضرت علیؑ نے وحدانیت کو اس قدر نکھار دیا تھا کہ اب اس میں کوئی گنجائش ہی نہ رہ گئی تھی کہ اس سے

زیادہ صفات اور داخ کوئی کرتا۔ معتزلہ کا یہ خاص مسئلہ کہ صفات
 زائد علی الذات قابل قبول نہیں، باب علم کی بتاتی ہوئی بات
 ہے اور اس غیبی سے اس کو سمجھایا ہے کہ دوسرے سمجھا نہیں سکتے
 ہاں یہ ضرور کہا جاسکتا ہے کہ معتزلہ نے اس تعلیم کو مدنظر رکھتے
 ہوئے اپنے خیال کو کسی اور طرف کم جانے دیا۔ جہاں تک ہو سکا
 خدا کو ہر لحاظ سے واحد ثابت کرتے رہے! بنی ہذیل حملہ ان
 نے البتہ اختلاف کیا ہے۔ ہذیل عام معتزلہ سے دس باتوں میں
 اختلاف کرتا ہے۔ منجملہ ان کے ایک یہ بھی ہے کہ خدا عالم ہے ساتھ
 علم کے کہ وہ اس کی ذات ہے اور قادر ہے ساتھ قدرت کے
 کہ وہ اُس کی صفت ہے اور زندہ ہے ساتھ حیات کے جو اسکی
 حیات ہے

شہرستانی کا خیال ہے کہ یہ عقیدہ ہذیل نے فلسفیوں سے
 لیا ہے۔ ان لوگوں نے اپنا ہادی و رہبر عقل کو بنالیا۔ یہاں تک
 کہ اسی ہذیل کا قول تھا کہ واجب ہے کہ انسان خدا کو دلیل سے
 پہچانے۔

اس کے بعد نظامیہ فرقہ نے فلسفہ کو مذہب میں کچھ اور سینہ
 کر دیا۔ ان کا ایک عقیدہ یہ بھی تھا کہ انسان نام ہے روح کا۔
 اور جسم آلہ روح ہے جس سے روح کام لیتی ہے۔

تناخ کے ملا کو حربیہ فرقہ نے اور بھی ترقی دی۔ نیزہ قد
 حابطیہ فرقہ سے ملتا جلتا ہے مگر چند وجوہ سے افضل حربی کے
 مقلدین کہنے اور اسی وجہ سے حربیہ لقب ہوا۔ اس فرقہ کا
 عقیدہ تھا کہ خداوند عالم نے ہر حیوان کو ذی عقل و بالغ پیدا کیا
 ہے۔ اس میں معرفت و کلم کو خلق فرمایا اور تکمیل نعمات کر کے
 شکر نعمات ادا کرنے کی طاقت پہنچی ہے۔ اس نے سب کو پہلے
 ایک ہی مقدار یعنی دار نعیم میں رکھا جس نے نافرمانی کی اس کو دوار
 نعیم سے نکال کر دار دنیا میں ڈال دیا اور مختلف جسم خاکی انہیں
 پہنائے۔ کسی کو انسان کی صورت میں رکھا اور کسی کو حیوان کے
 جامہ میں۔ بعد ازاں سب تفسیر ہر ایک کو نہادی بنی طاعت
 زیادہ اور گناہ کم تھے اُن کی صورت ابھی بنادی اور تکلیف بھی
 کم دی اور جو زیادہ گناہگار نظر آئے اُن کی صورت بھی بُری بنادی
 اور آلام بھی زیادہ دئے۔ اور ترتیب یہ رکھی کہ اگر گناہ کم ہو جائیں
 تو بُری صورت والا ابھی صورت کا جامہ پہنا جائے اسی طبع یہ سلسلہ
 بڑھتا چلا جائیگا۔

علی ابن اسمعیل اشعری اولاد ابو موسیٰ اشعری میں سے تھا۔
 اس نے معتزلہ اور جبریہ و قدریہ کے خیالات سے فائدہ اٹھا کر
 ایک نیا خیال ظاہر کیا کہ جو کچھ بندہ کو نصیب ہوتا ہے وہ سب

افعال خدا سے ہوتا ہے۔ اس فرقہ کے نزدیک خدا اعمال کو خلق کرتا ہے اور بندہ اُسے کسب کرتا ہے۔

شیعوں کا عقیدہ شروع ہی سے تھا کہ حق تعالیٰ نے اپنے نبی کو جمیع علوم سے مشرف فرمایا ہے اور یہ سلسلہ علم آئندہ کو بھی پہنچا ہے اور جب ضرورت ہوتی ہے وہ واقع ہو جاتے ہیں چنانچہ ہر چیز کی حقیقت ان پر ظاہر ہے اور جملہ امور میں حق تعالیٰ نے ان کو قدرت عطا فرمائی ہے۔ ان کے خلاف رائے اور تعلیم کام کرنا موجب گناہ ہے۔ ان کے نزدیک دنیا میں امام وقت سے زیادہ کسی کی ہستی معظم و معتبر نہیں ہو سکتی۔

ان مختلف عقائد کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ صوفیوں نے تصوف کی ترقی کے لئے ان غرمنوں سے خوشہ چینیاں کر کے اپنے مذاق کا ایک مہین تیار کیا مگر اس چین میں گلستان اسلام کے پھول کے ساتھ ساتھ غیروں کے یہاں کی بہت سی امتلیں آگئیں اس سے یہ تو ضرور ہوا کہ اسلام احمد دوسرے مذاہب میں یکسانیت کسی قدر طرہ گئی مگر تصوف خالی نہ رہ سکا اور خارجی آرائش اس کثرت کے ساتھ ہوئی کہ دیکھنے والوں کو کبھی کبھی یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ چیز بالکل بیرونی ہے جو واقعہ اسکے خلاف ہے اور حقیقت یہ ہے کہ اس کی داغ بیل اسلام ہی میں

پڑی۔ لشوونما کے وقت البتہ غیر مذاہب کی بھی ہوا لگی جو اپنا کام
حسب دخواہ کر گئی +

خاص طور سے جن مذاہب اور عقائد کا اثر ہمارے یہاں کے
تصوف پر پڑا ہے وہ یہ ہیں (۱) عیسائی مذہب (۲) حکمت الاشراق
(Neo-Platonism) (۳) بودھ مذہب (۴) ہندو مذہب
♦ (Vedantism)

اہل عرب اسلام سے پہلے ہی تلاش معاش اور دوسری
ضرورتوں سے مجبور ہو کر اپنے ریگستانی دیار کو چھوڑ کر شام وغیرہ
کی طرف آئے جانے لگے تھے مگر مہور اسلام کے چند دنوں بعد یہ
آمدورفت کا سلسلہ اور بھی بڑھ گیا۔ اسلام کی روز افزون
ترقی اور ملک گیری نے بہت سی قوموں اور مذاہب سے
اہل عرب کو ملا دیا۔ تبادلہ خیالات لازمی تھا اور وہ ہوا۔ صحبت
کا اثر بھی ضروری تھا وہ بھی ظاہر ہوا۔

یونان کا فلسفہ عیسائی مذہب پر اپنا جادو ڈال چکا تھا۔ اسلام
کی باری آئی تو وہ بھی نہ محفوظ رہ سکا۔ فلاطوں اور اس کے
معتقدین کے خیالات کا اثر مسلمانوں پر بھی پڑا۔ چھٹی صدی
عیسوی میں نوشریواں کے عہد حکومت میں یونانی فلسفیوں کو
شانی دربار میں شرف یابی ہوئی۔ ان لوگوں نے اپنی تعلیم و تدبیر

کاسلہ اسی زمانے میں قائم کر لیا تھا۔ جب مسلمان ایران پہنچے تو ان کا اثر نہایت ہو چکا تھا۔ مسلمان علم و دستِ نئے ان کے عقائد پر بھی غور کرنے لگے۔

حکمرانِ اشفاق کے عقائد فلسفہ میں رنگ ہوئے تھے۔ مردِ پچی سے غور نہتے چند اُن میں سے ملاحظہ ہوں۔
(۱) خالقِ بزرگ و برتر تمام کائنات کا سرچشمہ ہے۔

(۲) وہ خود ہی ظہور میں آیا ہے۔

(۳) مخلوق اس کا ذات کی نظر ہے۔

(۴) خدا پر یوں لگاتے سے انسان اس مربعِ مک پہنچ سکتا ہے جہاں سے وہ آیا ہے۔ یہ خیالات تھے جنہوں نے مسلمانوں کو اپنی طرف مائل کیا اور جن کو لوگوں نے لے کر اپنے یہاں ترقی دی اور تصوف میں داخل کر دیا۔ وہ اپنے کو بھی خدا کا مظہر سمجھنے لگے اور ان عقیدوں کو رفتہ رفتہ یہاں تک بڑھایا کہ ”انا حق“ کی صدائیں آنے لگیں۔ غرض کہ ان کے فلسفے کو شرعِ اسلام میں شیعہ و شک کی کرنے سے تصوف میں ترقی ہوتی گئی اور نئے عقائد پیدا ہوتے گئے۔ ”ہمہ از دوست“ سے ”ہمہ ادست“ ہو گیا۔ صدور کا مسئلہ بھی انہیں سے لیا گیا۔ نویں صدی عیسوی میں جب یونانی کتابوں کا ترجمہ عربی میں ہوا تو اثر اور بڑھ گیا۔ عیسائی مذہب کا

اثر کچھ اس سے کم نہیں پڑا، صوف خاص عیسائی راہبوں کا لباس تھا۔ مسلمانوں نے بھی اسے زہد و تقویٰ کی علامت سمجھ کر اختیار کر لیا اور جنہوں نے اس کو استعمال کیا وہی رفتہ رفتہ صوفی کہلائے۔ مسلمانوں میں ایک طبقہ ایسا ضرور تھا جو اپنا وقت کم از کم زیادہ تر صبح یا دالہ میں صرف کیا کرتا تھا۔ نماز روزہ وغیرہ میں عام مسلمانوں سے اس کو زیادہ اہمک و منف تھا مگر جب عیسائی راہبوں سے ملاقات ہوئی تو یہ اہمک اور بھی بڑھ گیا۔ عزت نشینی پسند کی گئی، دنیا قطعاً ترک کر دی، حالانکہ اسلام نے دنیا کو اس طرح ترک کرنے کے لئے منع کیا تھا کہ ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر نہ بیٹھو تناعت کے لئے آئینہ نے بھی زبردیا تھا مگر ایسے توکل سے بچا ہوا تھا کہ مسمت میں گر لکھا ہے تو آئینا کتاب سے

پھیلائی نہ ہاتھ نہ دامن پسار ہے

خود حضرت علیؓ سمعت جالغثانی کے ساتھ من مشینہ میا کرتے تھے کسبِ عیش میں ہاتھ پہ چلنے کے لئے آپؐ نے کبھی نہیں منع کیا خوفِ خدا کو چھوڑ کر یہ دعویٰ کرنا کہ ہم محض اس کی محبت سے سرور کار رکھتے ہیں۔ خوف کوئی چیز نہیں، غائبانہ سائی مذہب کی بدولت اسلام میں آیا ہے۔ ورنہ یہاں تو خوفِ خدا پر بہت کچھ نور دیا گیا ہے۔ اس خوف کا پتہ یوں بھی چلتا ہے کہ جی لوگوں نے

شروع میں قصوف اختیار کیا وہ خوف خدا کے بھی قائل تھے مگر بعد میں رفتہ رفتہ کم ہو گیا یہاں تک کہ بالکل مفلکود ہو گیا۔ اور آخر دالوں نے قطعاً اپنے ہاں سے نکال دیا۔ صرف محبت ہی کے دعویدار رہ گئے۔ بخود کی زندگی بھی راہبوں کی زندگی کا نمونہ ہے جو قلند اور سدا ساکن بسر کرتے ہیں۔ پیرسم بھی اسلام کے خلاف ہے۔ رسول اللہؐ نے خاص طور سے اس کو رد کیا ہے۔

ہندوستان اور ایران میں باہمی تعلقات بہت قدیمی تھے تجارت کا سلسلہ زمانہ دراز سے قائم تھا۔ ماں کے ساتھ خیال کا بھی تبادلہ ضروری تھا۔ جب اہل عرب ایران، شام، افغانستان پر قابض ہوئے تو ہندو اور بودھ مذہب والوں کے عقائد کا بھی مطالعہ کیا۔ علم دوست تو تھے ہی چاہا کہ ان کے یہاں کے علوم و فنون کو اپنے یہاں بھی شامل کر لیں چنانچہ بہت سی کتابیں مختلف موضوع کی اپنی زبان (عربی) میں ترجمہ کرتے گئے جب ان کے رسوم و رواج سے آگاہ ہوئے تو کچھ باتیں ایسی پسند آگئیں کہ ان کو اپنے یہاں داخل کر لیا۔ گوتم بدھ کی زندگی دلچسپ معلوم ہوئی پس یہاں بھی دیکھا کہ کوئی ایسا تھا کہ جس نے خدا کے لئے سخت کو خیر باد کہہ دیا ہو۔ ابراہیم ادم پر نظر پڑی ان کے کارنامے جمع کئے اور بدھ کی سوانح عمری کے برابر لا کر رکھ دیا۔

ہندو مذہب کا جوگ پسند کیا مسلمان معویوں نے بھی مراقبہ میں اس کو اختیار کر لیا۔ چنانچہ ضرب لگانے کا طریقہ دم سادھنا اسی مذہب کے بدولت اسلام میں آیا۔ جوگیوں نے یاد خدا میں کبھی اپنے ہاتھ کو شکھا دیا۔ کبھی جسم پر جھجھوت لی۔ یہاں بھی مجاہدہ میں غلام معکوس وغیرہ داخل ہو گئیں۔ گریو ابتر رنگ چھالا استعمال ہونے لگے۔

ان خارجی اثرات کے دیکھنے کے بعد اب کافی انداز د ہو جاتا ہے کہ اسلام کا تصوف کیونکر فرقہ بندی کی فضا میں بڑھا اور غیر قوموں کے خیالات رسوم و اعتقادات سے متاثر ہو کر بعد کو ایک نئی شکل میں نمودار ہوا لیکن یہ سمجھ لینا چاہئے کہ یہاں کل بیرونی شے ہے اسلام کو اس سے کوئی تعلق نہیں۔ جب اسلام کے گلشن میں فرقہ بندی کی ہو اپنی تو ہر ایک فرقہ نے اپنی محافظت کے لئے بیرون اسلام بھی چارہ جوئی کی اور پھر اس بات کو جو ان کے بحث مباحثہ میں معاون ہوئی اختیار کر لیا اور آگے بن کر وہی باتیں بنے اصول ہو گئیں۔ حضرات صوفیہ اپنی مضبوطی کے لئے کلام الہی لیکر کھڑے ہوتے ہیں اور انھیں پیش کر کے کہتے ہیں کہ ہمارا معدن و مخرج بھی وہی ہے جو کل اسلام کا اور قرآن ہی سے ہم نے اپنے اعتقادات لئے ہیں اور جس طرح قریش کو نبی اور انبیاء کے محتاج ہیں اسی طرح ہم نے

بھی حضرت علی اور دوسرے بزرگان دین کے کلام سے فائدہ اٹھا کر
 معرفت و کثرت ذات باری تعالیٰ کو سمجھا ہے اور معرفت کے درجے
 تک پہنچے ہیں مختصر یہ کہ وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ہماری اس ابتداء
 اور بنیاد قرآن مجید ہے اور یہ دعویٰ بلا وجہ نہیں معلوم ہوتا۔
 ہمارے خیال میں کچھ حقیقت ضرور ہے۔ اس لئے کہ قرآن میں ایسی
 آیتیں ضرور ہیں کہ جن سے ان کے عقائد پر روشنی پڑتی ہے
 اور جن کو وہ بلا خوف تردید اپنے مذہب کی تائید میں پیش کرتے
 ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ جب بنیاد پڑ چلی ہو تو دوسرے مذاہب
 کا اثر پڑا ہو لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ مقتوف قطعاً اسلام کی
 پیداوار نہ ہے۔ بد مذہب یا عیسائی مذہب سے اس وقت مخلوط
 ہے جب وجود قائم ہو چکا تھا اور کچھ اصول بھی بن چکے تھے۔
 ابھی کبھی خارجی انزات کے بیان میں مبالغہ سے کام لیا جاتا ہے
 کہ اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ یہ پیداوار خاص اسلام کی
 ہے۔ چنانچہ بہت سی قرآن کی آیتیں ایسی ہیں جن سے حضرات
 و انبیاء ثابت کرتے ہیں کہ وحدانیت کے ساتھ ہمہ اوست کا
 بھی سلسلہ لگا ہوا ہے۔ ان کے نزدیک جہاں ہے وہی ہے
 انسان کوئی ہستی الہ نہیں ہے وہی ہے +
 پسند آئیں ابھی ملاحظہ ہوں جن سے وہ استدلال کر رہے ہیں

جنگ بدر میں مسلمانوں کو فتح نصیب ہوئی تو خدا نے فرمایا
 کہ قُلْمُ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا دَمَيْتُ إِذْ
 دَمَيْتُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ ۝

”اے مسلمانو تم نے ان کو قتل نہیں کیا بلکہ ان کو تو خود خدا نے قتل کیا۔
 اور اے رسول! جب تم نے تیرا راتو کچھ تم نے نہیں مارا بلکہ خود
 خدا نے تیرا مارا!“

دنیا اس کے معنی جو چاہے بکے مگر صوفی کہتے ہیں کہ لڑا انسان اور
 خدا کتا ہے کہ تم نہیں لڑے بلکہ میں خود لڑا تو پھر انسان کون ہے اور
 خدا کون ہے معلوم ہوا کہ سب خدا ہی خدا ہے غیر خدا کوئی نہیں پھر
 پانچویں پارہ کا حوالہ دیکر ایک دوسری آیت بتاتے ہیں کہ ایک موقع
 پر خدا فرماتا ہے کہ اِنْ تَصِبُّهُمْ فَسَبَّحْتَہُمْ یَقُولُوا هٰذَا مِنْ عِنْدِ اللّٰہِ
 وَاِنْ تُصِبُّهُمْ سَبَّحْتَہُمْ یَقُولُوا هٰذَا مِنْ عِنْدِکَ قُلْ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللّٰہِ
 یعنی جب کوئی نیکی ہوتی ہے تو وہ کہتے ہیں یہ خدا کی طرف سے
 ہے اور جب کوئی برائی ہوتی ہے تو وہ کہتے ہیں کہ (اے رسول) یہ تمہاری بدولت
 ہے تم کہہ دو کہ سب خدا ہی کی طرف سے ہے۔“

پھر ایسی صورت میں جب نیکی بدی اسی کی طرف سے ہے تو
 ہم کون؟ فعل کرتے ہیں ہم اور خدا مذکور اپنی طرف کرتا ہے تو پھر۔
 ہر دو سورہ انفال - ۱۲ - ۱۴ - آیت

من و تو کا سوا مل ہی کہاں رہیگا۔ اس کا قاتل تو ہر مسلمان ہے کہ خدا ہر لمحہ موجود ہے مگر جب خدا کہتا ہے۔ نَحْنُ أَقْدَبُ مِنْ خَبْلِ الْوَرِيدِ "ہم اس کی (بندہ کی) ذرا رگ سے بھی زیادہ قریب ہیں" تو مدعیان معرفت کہتے ہیں کہ وہ ہم میں موجود ہے ورنہ رگ سے زیادہ قریب کیونکر ہو سکتا ہے۔

اسلام کا واردا لا الہ الا اللہ مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللہ پر ہے مگر صوفی یہ بتاتے ہیں کہ قرآن خود ہی کہہ رہا ہے کہ لا الہ الا اللہ یعنی کوئی نہیں ہے سوا اللہ کے دنیا میں سب اللہ ہی اللہ ہے۔ انسان یا کوئی اور چیز کچھ نہیں۔ محمد الرسول اللہ کے متعلق کہتے ہیں کہ وہ بھی اللہ بصورت پیغمبر میں چنانچہ کہتے ہیں کہ

محمد بصورت عرب آمدہ

بمعنی نگر میں رب آمدہ

اس کے ثبوت میں ایک حدیث بھی پیش کرتے ہیں کہ رسول اللہ نے خود کہا ہے کہ من رانی فقد راء الحق (جس نے مجھے دیکھا اُس نے خدا کو دیکھا) اسی کو فرید الدین عطار نے نظم بھی کر دیا ہے

من رانی فقد راء الحق

زان سبب گفت احمد مختار

آدم کی خلقت کے متعلق خالق ہر دو بہاں فرماتا ہے کہ

وَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ وہ کہتے ہیں کہ انسان کی اصلیت روح ہے، جسم محض ایک آلہ ہے، جب خدا فرماتا ہے کہ میں نے اس میں اپنی روح پھونکی تو گویا وہ انسان میں خود شامل ہو گیا۔
حضرات صوفیہ کا دعویٰ ہے کہ انسان کی ہستی ہمیشہ سے ہے جس طرح خدا کو ابدیت و ازلیت حاصل ہے اسی طرح اس خاک کے پتلے کو بھی شرف حاصل ہے چنانچہ قرآن میں خدا فرماتا ہے کہ :-
هَلْ اَتَى عَلَى الْاِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّاهِيَةِ لِيُتَكِنَ شَيْئًا مِّنْ ذُرِّيَّتِهِ
ہن کیا انسان پر کوئی ایسا وقت نہ تھا کہ جب شے مذکور ہونے سے پہلے ہی وہ کوئی چیز تھا؟ یہ جملہ استغما میہ بنا کر اہل تصوف فرماتے ہیں کہ اس سے خبر ہوتی ہے کہ وہ اس سے پہلے بھی کچھ تھا گوشت مذکور نہ تھا مگر اس کی ہستی ضرور تھی۔ خواہ شکل کچھ اور رہی ہو اور بعض اس سے بھی گریز کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم میں کوئی تغیر نہیں پیدا ہوا۔ چنانچہ حسن کا قول ہے کہ :-

اے حسن کے حال تو دیکھو

پہناں اول ندی اکنوں :-

فنا کے سہ کو کہا جاتا ہے کہ تصوف والوں نے بدمذہب سے لیا لیکن واقعہ یہ ہے کہ قرآن خود اس قسم کے فنا کی تعلیم دے رہا ہے اور متواتر موقع پر ایسی آیتیں نازل ہوئی ہیں مگر ہم مشتے

نمود از خدا ارے پر اکتفا کرتے ہیں۔

ایک جگہ وارد ہوا ہے کہ **مُؤْتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا** (یعنی اصل موت سے پہلے اپنے کو فنا کر دو، دوسرے موقع پر ارشاد ہوتا ہے کہ۔ **فَتَمُوتُوا الْمَوْتِ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**۔) اگرچے ہو تو موت کی خواہش کرو) ایک دوسری آیت ہے کہ **لَا يَشْرِكُ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدٌ** (یعنی خدا کی عبادت میں کسی کو شریک کرو، اس کا مطلب ار باب تعنوت بتائے ہیں کہ اپنی ذات کو بھی عبادت خدا میں نہ شریک کرنا چاہئے اور یہ جب ہی ممکن ہے کہ ہم اپنے کو فنا کر دیں اور خودی کو بالکل فراموش کر دیں۔ عبادت پر بھی زور بہت کافی دیا گیا ہے۔ چنانچہ خدا فرما رہا ہے کہ **مَخْلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**۔ (یعنی ہم نے جن اور انسان کو محض عبادت ہی کے لئے پیدا کیا ہے، جب انسان کی خلقت عبادت کے لئے ہوئی ہو تو جس کے لئے پیدا کیا گیا ہے اس میں جتنا وقت دے کہ ہے، اور یہی وجہ تھی کہ عبادت میں مسلمانوں نے زیادہ وقت صرف کیا۔ غالباً اب واضح ہو گیا ہو گا کہ تعنوت اسلام ہی کی چیز ہے اور رنگ بنیاد قرآن ہی ہے۔ مگر گھر سے باہر نکل کر شکل بدل گئی۔ ایرین اور یونانی تخیلات نے نیا جامہ بنایا ایران نے میزبانی کی اور کھلا پلا کر آگے بڑھایا۔ مگر یہ زبرد و کول برتگیہ تھا۔ باہر والوں نے طبیعت میں رنگینی پیدا کیے عاشق مزاج

بنادیا۔ غرض کہ تیسری صدی ہجری میں تصوف کچھ اور ہی نظر آنے لگا +

اسلام میں ذکر و توکل پر زور دیا گیا تھا چنانچہ عبادت کرنے والے عبادت کرتے تھے اور اِنَّاكَ نَعْبُدُ وَاِیَّاكَ نَسْتَعِیْنُ کا دم بھرتے تھے۔ جتنا بندگی میں مزد ملتا تھا اتنی ہی عبادت اور بڑھتی جاتی تھی۔ یہاں تک کہ کچھ نفوس ایسے بھی ہو گئے جن کو بجز یاد خدا کے روزِ زندگی کا لطف کسی چیز میں نہ ملتا تھا +

زہد و رخصت کی سرحد محبت سے ملی ہوئی نظر آتی اس وادی میں بھی تہم رکھا اور معرفت کے میدان میں جا پہنچے۔ لیکن دل میں خوف خدا ابھی تک تھا اس کو رب و دودہی سمجھتے اور جبار و قہار بھی خیال کرتے تھے مگر دوسرے ملکوں میں پہنچ کر یہ کیفیت نہ رہ گئی۔ خجّ کی جگہ دل میں نہ رہ گئی۔ صرف محبت ہی کا دعویٰ رہ گیا۔ واقعات کچھ بھی ہوں مگر ہمارے نزدیک انجام کار وہی ہوتا کہ جس کو پروفیسر نکلسن لکھتا ہے کہ اسلام کو اگر کسی کرامت اور معجزے کے زور سے بھی دوسرے مذاہب اور فلسفے سے الگ کیا جاتا تو بھی کسی نہ کسی صورت کا تصوف اسلام میں پیدا ہو ہی جاتا اس لئے کہ عناصر خود اس کے اندر ہی موجود تھے اور علاوہ اسکے

I R. A. Nicholson The mystic of Islam.

ڈاکٹر محمد اقبال کے خیال میں امام ابو حنیفہ - امام شافعی - امام مالک اور امام غزالی کے زہد خشک اور سراسر ادبی خیال کی دشمنی لوگوں پر حکومت کر رہی تھی جس کا لازمی نتیجہ یہ ہونے والا تھا کہ لوگ مجبور ہو کر کوئی ایسا راستہ نکالیں جس سے یاد خدا میں دلچسپی پیدا ہو۔ موصوف کے نزدیک اسلام میں تقویٰ کے بڑھنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے +

ڈاکٹر تارا چند نے تقویٰ کی تاریخ دو حصوں میں تقسیم کی ہے جو ہماری نزدیک نہایت معقول ہے پہلا حصہ تو وہ اسلام کے ابتدائی عہد سے نویں صدی عیسوی تک جاتے ہیں اور دوسرا عہد نویں صدی سے اس کے بعد تک کا زمانہ ہے پہلے حصہ میں تقویٰ کے عناصر منتشر تھے اور دوسرے میں باقاعدہ اور مرتب ہو گئے ہیں۔ پہلے حصہ کے متعلق ہم بیان کر چکے ہیں کہ اسلام میں تقویٰ کی ابتدا اور اشاعت کیونکر ہوئی۔ اور دوسرے غائب سے فکر

1. Dr. Iqbal. The development of
Metaphysics in Persia (P.100).

2. Dr. Tara Chand. - The development of Mysticism in Islam.
Alld. University Studies.

نیا حق ہوئی۔ سہولت کے لئے ہم کُل کا خلاصہ اس جگہ پر
کئے دیتے ہیں۔

(۱) تصوف کا سرچشمہ خود قرآن اور بزرگانِ دین کی تعلیم
ہے۔ پہلے پہل ذکر و توکل سے سلسلہ شروع ہوا۔ عبادت کی
نُشرت اور نطف نے ترک دنیا کا اشارہ کیا ابھی خوفِ خدا
دل میں موجود تھا کہ اسلام کی فرقہ بندی نے نئے عقائد پیدا
کر دیئے۔

(۲) ایرانِ شام اور مصر میں حکمت الاشراق ^{Neo}Platonism کا زور تھا اور یونانی فلسفہ عسراق عرب تک آپکا تھا ایران
اس کا خاص مرکز تھا جب مسلمان ان ممالک میں پہنچے
تو خیالات میں تبدیلی ہوئی فلسفہ نے اپنا رنگ دکھایا
وحدانیت سے گزر کر تہ اوست کا جلوہ نظر آئے لگا۔

(۳) عیسائی مذہب سے ملکر ربانیت اور عزت نشینی
انتہا کی گئی۔ خانقاہ کی ضرورت محسوس ہوئی تلافی میں
زندگی بسر ہو سکے۔ حاکمی نے اس کے ثبوت میں لکھا ہے
کہ سب سے پہلی خانقاہ ایک عیسائی امیر نے مسلمانوں کے لئے رملہ
(بیت المقدس) میں بنوائی تھی۔

(۴) اس کے بعد ہندو اور بودھ مذہب سے مجاہدہ

وغیرہ لیکھا۔

دوسری صدی ہجری میں نئے خیالات کی آمد ہوئی جو قریب قریب بالکل غیر اسلامی تھے اور جن کے ذمہ دار معروف کرنی ابن سلیمان اور ذوالنون مصری خیال کئے جاتے ہیں جو غیر عرب تھے۔ پروفیسر نکلسن کہتے ہیں کہ اگر آپ ان لوگوں سے پہلے کے صوفیوں (مثلاً ابراہیم ادہم وغیرہ) کے خیالات سے موازنہ کریں گے تو بہت کچھ فرق پائیں گے اس لئے کہ ابراہیم ادہم وغیرہ کا مقصد توحید سے ایک خاص مقصد تھا وہ نجات حاصل کرنے کے خواہشمند تھے۔ برخلاف اس کے معروف کرنی وغیرہ کی مراد محض معرفت خدا تھی۔ بہ حال عہد اول کے بزرگ زہد رضا، توکل کی زندگی بسر کرتے تھے اور اسی سلسلہ میں کچھ عرصہ کے بعد کسی قدر گوشہ نشینی بھی آگئی تھی۔

ان کو اپنے گناہوں کا احساس اور میزا کا بچہ خیال تھا اور اسی سے خوف خدا بھی دل میں بہت تھا۔ مگر یہ نہ سمجھ لینا چاہئے کہ اس ڈر سے محبت خدا میں کمی ہو گئی تھی بلکہ ان کا خوف محبت کے ساتھ تھا۔ وہ ڈر نہ تھا جو شیر سے لوگوں کو ہوتا ہے بلکہ وہ ڈر تھا جو ایک بچہ کو اپنے ماں باپ سے ہوتا ہے اور ماں باپ سے لڑکے کو جس قدر محبت ہوتی ہے وہ ظاہر ہے۔

قصوف کی تاریخ کا دوسرا عہد وہ ہے کہ جس میں اکی
تشیس اور باقاعدہ تعلیم ہوئی ہے۔ اس عہد کی ابتداء نویں
صدی مسوی یا قریب قریب تیسری صدی ہجری سے ہوئی۔
اب بحث مباحثہ اور اختلاف بھی شروع ہو گیا۔ گروہ گروہ
الک ہو گئے۔

اس کا ذکر ہم آئندہ کے لئے اٹھا رکھتے ہیں کہ کس طرح
مختلف اسکول قائم ہوئے اور خاص خاص فرقہ کے کیا عقائد
تھے۔ اس جگہ ہم ان چند حضرات کا تذکرہ کریں گے جنہوں نے
دوسرے دور میں قصوف سے خاص دلچسپی لی اور اس کی ترقی
اور اشاعت کے باعث ہوئے اور آج تک دنیا سے اسلام
میں ان کے نام زندہ ہیں۔

بنی امیہ کے زمانہ سے قصوف میں رنگ آمیزی شروع
ہوئی اور بنی عباس کے زمانہ میں اس کی ترقی اتنا کو پہنچ
گئی۔ پروفیسر نکاسن کا خیال ہے کہ نصف صدی میں
قصوف خاص عسرون کو پہنچ گیا تھا اور وہ زمانہ سلسلے سے
لیکھ سکتے ہیں کہ جس میں ماموں سے متوکل تک کا دور حکومت
آجاتا ہے۔ لیکن تعجب ہے کہ وہ عسرون نے متوکل کا زمانہ کیونکر
شامل کر لیا اس لئے کہ اس باطل کی سخت گیری سے نہ صرف غیر مسلم

تلوں تھے بلکہ خود سمن تباہ حال تھے۔ یہ مسئلہ ہجری یا
 مسیحیہ میں سخت نشیں ہوا تھا غایت درجہ کا شراب خوار
 اور حرامکار تھا۔ آزادی خیال کا دشمن تھا۔ اس نے ایک
 فرمان جاری کیا کہ جس کی رو سے سائنس داں منطقی فلسفی
 سب حمدوں سے نکال دئے گئے۔ اہل اعتزال قید کر دئے
 گئے۔ روحانہ امام حسینؑ کو جو تمام مسلمانوں کا مرجع مٹا بالکل
 پائمال کرادیا۔ اس پر سے نہر جاری ہو گئی۔ یہ سب باتیں
 اس قدر لوگوں کے خلاف مزاج ہوئیں کہ خود اس کے بیٹے
 مستنصر نے اسے لاشعہء مطابق مسئلہ ۴۴ میں قتل کرادیا۔ مولوں
 مستعصم اور واثق کا زمانہ ابدتہ ایسا تھا کہ جس میں آزادی خیال
 کا موقع نہ تھا اور مصنف کو ترقی ہوئی اس زمانہ میں دائمی مقبذہ
 اسلام کی ترقی علمی دنیا میں ہوئی ہے شاید کبھی ایسی نہ ہوئی
 ہو۔ مختلف زبانوں کی کتابوں کا ترجمہ کرایا جاتا تھا غیر مہذب
 کے علماء نہایت اعزاز کے ساتھ دربار میں شریک کئے جاتے
 تھے مختلف موضوع پر مباحثہ ہوتا تھا۔ اسلام کے ہر اصول پر
 آزادانہ بحث ہوتی تھی۔ ایک فرقہ دوسرے فرقے کے عقائد
 کو ناقص بتاتا تھا۔ اس کی تمکین کی بھی صورت پیدا کی جاتی
 تھی۔ ان ہنگامہ خیز معرکوں کا ایک اثر لوگوں کے اخلاق پر

یہ بھی پڑا کہ لوگوں کو ان جھگڑوں سے بالاتر ایک ایسی چیز کی خواہش ہوئی جو تمام اقالص سے پاک ہو اور نہ ایک پہنچنے کا براہ راست زینہ ہو۔ اس جستجو میں نقصوت کی طرف عام نظریں پڑیں اور لوگوں کا رجحان زیادہ تر اسی طرف ہوا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ نقصوت کو اچھا خاصہ زور پہنچ گیا۔ اس کے بھی مسلوں پر بحث ہوئی۔ بال کی کمال نکالی گئی اس زمانہ میں چونکہ ہر مذہب و ملت کو آزادی تھی کہ اپنے عقائد کو علانیہ کام میں لائے لہذا صوفی بھی اپنے عقیدوں کو باخوف لوگوں سے بیان کرنے لگے۔ گو متوکل کی سختی انتہا تک پہنچ چکی تھی مگر سختی کبھی کسی مذہب کو دنیا سے نہیں مٹا سکتی بلکہ کبھی کبھی تو اس کا اثر بالکل برعکس ہوتا ہے۔ اس سختی پر بھی لوگوں کی زبان کھلتی ہی گئی۔ پناہ ۲۵۹ء میں یحییٰ بن موسیٰ رضا نقصوت کے عقائد پر منہ بیان کرنے لگے۔

جائی نے فنحات میں لکھا ہے کہ نقصوت کے نظریہ کی تشکیل سب سے پہلے ۲۹۰ھ ہجری میں جنید علیہ الرحمۃ کی ذات سے ہوئی اور اسی بزرگ نے شرح و بسط کے ساتھ نقصوت کے معانی و مطالب بیان کئے۔ لوگوں کو سمجھایا کہ نقصوت کیا شے ہے اور اس کا اصل مدعا کیا ہے اور اس پر کیونکر عمل

کیا جاسکتا ہے ؟ ابتدا میں جو کچھ کہنا ہوتا ، تنہائی میں
 کہتے دکھائی دے رہے تھے اور نہ ہی عام میں اپنے خیالات ظاہر
 کرتے تھے مگر خاص خاص لوگوں کو خاص خاص اوقات پر
 کچھ بتا دیتے اور کہتے میں نے معرفت قیل و قال سے نہیں حاصل
 کی بلکہ فقر و فاقہ اور بلا کشتی کے ذریعہ سے ۔ ان کا قول تھا کہ
 ” شیخنا مہ اصول فروع و باشیدن ایہ المؤمنین علی ابن ابی طالب
 است “ جنید کی بزرگی کے تمام فرقے قائل تھے اور انھیں
 سید الطائفہ بھی کہتے تھے ۔ حارث محاسبی کی صحبت اٹھائے
 تھے مگر اصل میں سہری سقلی کے مرید تھے اور ان کے بھانجے بھی
 تھے ۔ لیکن خود سقلی کا قول تھا کہ ” جنید را درجہ بالا درجہ نہ است “
 عبد اللہ ابن حارث محاسبی نے غالباً سب سے پہلے
 نقیصہ پر قلم اٹھایا ہے یہ سن بھری کے زمانہ میں پیدا ہوئے
 تھے اور سرحد میں فوت ہوئے ۔ ان کی تحریر اور عمل دونوں
 سے پتہ چلتا ہے کہ اس زمانہ میں نقیصہ پر بھی رنگ کافی چڑھ
 گیا تھا ۔ تحریر میں اکثر انجیل کی تشبیہات کا ذکر کیا ہے مثلاً بیج
 بونے والے کی تمثیل عمل میں تجرد اور عزت نشینی کی زندگی
 زیادہ پسند کرتے تھے جو ایک راہب کی زندگی کا نمونہ تھا ۔
 ذکر و اذکار میں عیسائیوں کی طرح ایک زبان میں سیکڑوں بار

خدا کا نام لے جاتے تھے غرض کہ اُنہوں نے مسیحی طرز تعلیم کو اسلام میں زیادہ رائج کیا۔

ابو سعید انحرار کے متعلق جامی نے لکھا ہے کہ اُنہوں نے پہلے پہل مسئلہ فنا کو تصوف میں رائج کیا اور مصنف تذکرۃ الاولیاء کو بھی اس سے اتفاق ہے۔ ابو سعید نے اس کو یوں سمجھایا تھا کہ اَنْ عِبْدًا اَرْجَعَ اِلَى اللّٰهِ وَتَعَلَّقَ بِاللّٰهِ وَسَكَنَ فِی قُرْبِ اللّٰهِ قَدْ نَسِيَ نَفْسَهُ وَمَا وِیَ اللّٰهُ فَلَمَّا قُلْتُ لَهُ مَنْ اَیْنَ اَنْتَ وَانْتِیْسَ تَرْیْدُ کَرِیْمًا لَّہُ جَوَابٌ غَضِبَ اللّٰهُ ۝

”میں نے بندے کے جب خدا کی طرف رجوع کیا اور اس کے قرب میں ماکن ہو گیا تو اُس کو لازم ہے کہ بجز ذات اللہ کے سب بھول جاوے حتیٰ کہ اپنی ذات کو بھی فراموش کر دے اور اگر اس سے سوال کیا جائے تو کہاں سے آیا ہے اور کیا چہنا ہے تو اس کا جواب اس سے بہتر نہیں کہ صرف اللہ کہے“
”فنا“ کے بعد آخری منزل ابو سعید نے ”بقا“ بتائی جس میں انسان خدا سے واصل ہو کر ہمیشہ کے لئے زندہ رہتا ہے۔

حسین منصور حلاج۔ ان کا پایہ تصوف میں سب سے بلند ہے اس لئے کہ اُنہوں نے اپنے زور کلام سے دنیا سے اسلام میں ایک بہل پیدا کر دی۔ باشرع لوگوں نے کفر و اِحاد کا فتویٰ دیا مگر

مدعیان معرفت نے ان کو اپنا رہبر و ہادی سمجھا اور ان کے بتائے ہوئے اصول پر کار بند ہوئے اور ان پر سیکڑوں کتابیں لکھ کر اہلین منصور کے کرامات کو دیکھ کر کبھی دُنیا والوں نے ان کو ساحر کہا اور کبھی باز محیر کا خطاب دیا آخر کار کفر کے فتویٰ پر ۹۲۴ھ میں سولی دیدہ ہوئی۔

منصور نے عبد اللہ شتری اور بنیہ بغدادی سے فیض صحبت حاصل کیا تھا انھوں نے تقویٰ پر متعدد کتابیں لکھیں اور یہ ایک حد تک صحیح کہ انھوں نے اس علم کو باقاعدہ علمی صورت میں دُنیا کے سامنے پیش کیا۔ خدا کے متعلق منصور کا بیان ہے کہ پہلے وہ اپنے جمال کا خود ہی مشاہدہ کر رہا تھا۔ اس کی انفرادیت محبت سے ظاہر ہوئی اور اس محبت سے صفات اور اسماء کی اکثریت ہوئی تب اپنے فرط محبت کے مشاہدے کے لئے اس نے اپنے مجمع صفات کا ایک پتلا تیار کیا جس کا نام آدم ہے، اسی کو اردو کا شاعر کہتا ہے کہ ۵
 آرزوئے عالم فانی تھا آدم کا وجود
 خواہشیں تھیں کچھ ہم گلِ دل کے انساں نہیں
 (غائب لکھنؤ)

اور خواجہ جمیری فرماتے ہیں ۵
 تو چند مطلب یار در بدر کردی بخود نگر کہ توئی مظہر اسماء

اس طرح پر عالم لاہوت کی ذات مطلق عالم ناسوت میں آدم کھلائی۔ انسان اور خدا کے تعلق کے بارے میں منصور کا عقیدہ ہے کہ روح انسان میں روح ازلہ شامل کر دی گئی اور اسی روح کا طفیل ہکھاشق خود مشوق ہو جاتا ہے اور میں و تو کا فرق نہیں رہ جاتا۔ جو ہم کو دیکھتا ہے وہ خدا کو دیکھتا ہے یہی وجہ تھی کہ انا الحق کی آواز ان کی زبان سے آرہی تھی جیووری امام غزالی اور فرید الدین عطار نے محسوس کیا کہ اٹنی آزادی مناسب نہیں اور اس کے روکنے کے لئے کوشش کی اور تصوف کو شریعہ سے ملا دینا جا با ایک حد تک ان کو کامیابی بھی ہوئی اس اسکول کا ذکر آئندہ آئیگا۔

ابن سینا اصل میں الیات اور فلسفہ سے خاص شغف رکھتا تھا۔ چنانچہ فلسفہ میں اس کے عقول عشرہ کا نظریہ متاخرین میں بہت رائج ہوا گو اس سے پہلے ارسطو طالیس نے وحدت اور کثرت کے مسئلہ سے پریشان ہو کر "الْوَحْدُ أَحَدُ بِحَدِّ رَعْنَهُ الْوَاحِدُ" کی عبارت کو بے نظر رکھتے ہوئے عقول اور افلاک کا کلیہ قائم کیا تھا جس سے ذات واحدہ اور مخلوقات میں حد قائل ہو جاتی ہے۔ ابن سینا نے اسی مسئلہ کو زیادہ واضح کر کے عقول کی تعداد دس تک محدود کر دی اس کے بعد خلقت کے تمامی نظریوں میں عام طور سے عقول عشرہ

کے کلیہ پر عمل ہوتا رہا۔
 اس فلسفیانہ نظریہ کے علاوہ ابن سینا کا ایک دوسرا نظریہ عشق
 کے متعلق ہم تک پہنچا ہے جو ایک مختصر رسالہ میں بمقام لیدن چھپ بھی
 گیا ہے۔ اس میں ابن سینا منطق اور الہیات کے فلسفہ مباحث
 سے قطع نظر کر کے تصوف اور جذبات کی طرف متوجہ ہوا ہے۔ اس
 رسالہ میں ابن سینا نے بتایا ہے کہ عشق کیا چیز ہے اس کے نزدیک
 عشق دراصل ذاتِ حق کا نام ہے جو موجودات میں ایک عالمگیر
 قوت ہے طبعی عشق کی وجہ سے ہر موجود اپنے مافوق تک پہنچنا چاہتا
 ہے اور اس بنا پر کس نامی موجودات عالم میں ارتقائی سلسلہ
 پایا جاتا ہے۔ اس سلسلہ کی آخری منزل کا نام ”کمال“ ہے
 اور اس عشق اور حسن کے کشش کا نام وجود ہے۔ لہذا وجود
 مطلق حسن مطلق ہو گیا اور باقی اشیاء کا وجود دوسرے اس حسن مطلق
 کے قرب و بُعد پر منحصر ہے۔ ابن سینا کی دونوں باتوں کا اثر
 اسلامی تصوف پر خاطر خواہ پڑا۔ اس کی پہلی تعلیم یہ تھی کہ
 موجودات انسانی اور ذات واحد کے درمیان عقول مشرکہ حائل ہیں۔
 اور دوسری تعلیم یہ تھی کہ ذات واحد اور تمام مخلوق عشق کی
 کشش سے وابستہ ہیں۔ اس دوسری تعلیم سے ہمہ ادست کے
 نظریہ کو کافی مدد پہنچی۔

امام ابو القاسم قشیری نے ابن سینا کی پہلی تعلیم کو تصوف میں داخل کیا۔ یہ گیارہویں صدی عیسوی کے نہایت زبردست عالم تھے اور ان کا رسالہ قیصریہ تصوف میں نہایت مستند جامع سمجھا جاتا ہے۔ اہل علموں نے تصوف میں یہ اضافہ کیا کہ موجودات ارضی کی خلقت چند درمیانی اسباب سے ہوتی ہے۔ ذات واحد خود تخلیق کا کام نہیں کرتی بلکہ اس نے چند درجات عیوی خلق کئے ہیں جو تخلیق کا کام کیا کرتے ہیں۔ امام قشیری کی یہ خدمت تصوف کے لئے قابل قدر ہے اس لئے کہ تصوف اس وقت عموماً صرف جذبات اور وجدان سے متعلق تھا اب مباحث فلسفہ کے داخل ہو جانے سے اس کی قدر و منزلت دو بالا ہو گئی۔ ان کے بعد اہل تصوف کے اقوال میں فلسفہ کا شائبہ زیادہ ہوتا گیا۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ بعد کے متصوفین خواہ جلی ہوں یا غزالی سب کو علوم عقلیہ پر عبور حاصل تھا۔

شیخ شہاب الدین سہروردی نے ابن سینا کی دوسری تعلیم سے فائدہ اٹھایا اور اس کو ایرانی نور و عظمت کے نظریہ سے تعلق کر کے ایک نیا اصول قائم کیا۔
یہ نہایت زبردست فلسفی تھے، اور بارہویں صدی

عیسوی کے وسط میں پیدا ہوئے۔ ان کا شہرہ اتنا ہوا کہ ملک الطاہر خلیفہ سلطان صلاح الدین نے حلب بلا بھیجا مگر وہاں جب یہ پہنچے تو فضا ان کے خلاف ثابت ہوئی۔ انکی آزادی خیال سے علما کو رنج پہنچا معاندہ جرحتا گیا انجام کار یہ ہوا کہ سلطان صلاح الدین نے ۲۶ برس کے سن میں قتل کر دیا مگر اس ظاہری موت کے بعد بھی آج تک ان کا نام زندہ ہے۔

شیخ نے ابن سنیا کی فلسفیانہ تعلیم کو ترقی دی ان کا خیال تھا کہ تمامی موجودات کا اصل اُطول نور قاہر ہے اور یہ ابدی نور ہے جو بالطبع ہمیشہ جلوہ گمن رہتا ہے یہ نور خود ہی ظاہر ہوا ہے اور اس وجہ سے بالطبع متحرک ہے۔ نور اور ظلمت کے دوسرے نام وجود اور عدم ہیں۔ اس نور یا وجود کے ظہور کی متعدد حیثیتیں ہیں۔ دو حیثیتوں کی ہم خاص طور سے تفریق کر سکتے ہیں (۱) جوہر (۲) عرض۔ جوہر علم یا احساس ہے جو کبھی کوئی صورت اختیار نہیں کرتا۔ اور عرض مختلف صور کا مظہر بنا کرتا ہے۔

خلقت عالم اسی نور کی حرکت کا ایک کمرہ ہے۔ مختلف موجودات کا باعث وجود یہی نور ہے اور جو موجود اس نور

سے جتنا قریب ہے اس میں اتنی ہی زیادہ قوت ہے۔ شیخ کے خیال میں نور اور عشق ایک دوسرے سے نہایت قریبی تعلق رکھتے ہیں۔ قلب انسانی وجود کے اس درجہ پر فائز ہے جہاں نور قابہ کی شعاعیں بہت تیز پڑتی ہیں چونکہ قلب انسانی نور کا مسکن اعلیٰ ہے اس لئے زیادہ بلند ہونے کی تمنا کرتا ہے اور کثرت نور کا طالب ہوتا ہے۔ اس کی یہ کوشش ہوتی ہے کہ جسم سے (جو ظلمت ہے) آزادی حاصل کرے اور کامل نور ہو جائے۔ موت اس جدوجہد میں مانع نہیں ہوتی۔ ایک جسم کے بیکار ہو جانے کے بعد روح دوسرا جسم اختیار کرتی ہے اور اپنے محبوب اور مقصود یعنی مبداء نور تک پہنچنے کی کوشش کرتی ہے لیکن فیصلہ اُس وقت نصیب ہوتی ہے جب دل کو فنا کا درجہ حاصل ہو جاتا ہے۔

ابن عربی نے اس خیال کو اور ترقی دی کہ نور یا عشق عالمگیر ہے۔ ابن سینا کے خیال میں قلب انسانی کا عشق مظہر تھا شیخ شہاب الدین سہروردی نے بھی قلب انسانی سے پشت تر موجودات کو نظر انداز کر دیا تھا۔ ابن عربی اس بات کا قائل ہو گیا کہ کائنات کا ہر فرد ذات خدا کا مظہر ہے۔ انسان ایک بہت بڑی ہستی ہے جس کے ذریعہ سے خدا مخلوق کو دیکھتا ہے

انسان جمیع صفات خداوندی کا مجموعہ ہے۔ خدا جب انسان کو یاد کرتا ہے تو خود اپنی یاد کرتا ہے اور انسان جب خدا کو یاد کرتا ہے تو وہ اپنی یاد کرتا ہے۔ مال زندگی معرفت باری ہے لیکن ظلماتی اور مادی جسم اس ترقی میں مددگار ہوتا ہے۔ چنانچہ بغیر جسم کے فنا ہوئے معرفت الہی ناممکن ہے۔

ابن عربی کی اس تعلیم نے ابن سینا اور سہروردی کے خیال کو نور اور عشق سے علیحدہ کر کے عقل اور علم کی طرف مائل کر دیا۔ انسان اور خدا کے تعلقات کو اور قریب کر دیا۔

عبدالکریم جلی نے اس خیال کو اور ترقی دی۔ ان کے نزدیک خدا کائنات کا ہیولا اور جوہر ہے۔ جلی نے توحید باری پر بہت زیادہ زور دیا مگر خود صفات باری کے قائل ہیں۔ صفات باری چند تصورات ہیں جن کی بناء پر انسان خدا کا ذکر کرتا ہے لیکن خود خدا بیان سے باہر ہے۔ انسان کامل روح کی انتہائی ترقی کے ذریعہ پر پہنچ کر خدا اور کائنات کے درمیان میں ایک راستہ بن جاتا ہے۔ انسان کامل کائنات کا اصل اصول اور مرکز ہے جس کے ذریعہ سے خدا اپنے کو ظاہر کرتا ہے۔ انسان کامل کا وجود کائنات کے قیام کے لئے ضروری ہے اس لئے

کہ اگر یہ نہ ہوتا تو خدا کے ظہور کا کوئی ذریعہ ممکن نہ تھا۔

ان تمام مباحث اور خیالات کا نتیجہ یہ نکلا کہ مخلوق اور ذات احدیت کے تعصقات اس قدر قریب و آریہ گئے کہ مخلوقات میں امتیاز کرنا دشوار ہو گیا۔ ان تعلیمات سے صاف ظاہر ہے کہ مخلوق ذات احدیت کی حیثیات مختلفہ کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ دوسرے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ اصل وجود وجود مطلق ہے اور باقی ظاہری چیزیں صرف مجاز ہیں۔ انسان کی ہستی بھی مجاز سے زیادہ تصور نہیں کی جا سکتی۔ اس نظریہ کے بعد کہ قلب انسان کامل خدا کا ذریعہ ظہور ہے اور صرف اس کی اتنی حقیقت ہے کہ اس کی وجہ سے ظہور میں مجازی امتیاز پیدا ہو جاتا ہے۔ تعصبات کے حدود و مدت وجود اور ہمہ اوست کی سرحد سے مل گئے چنانچہ مابعد کے مصوفین کے یہاں یہ مسئلہ عام اور شفیق علیہ نظر آتا ہے۔ ظفر نے خوب کہا ہے ۵

تم چشم حقیقت سے اگر آپ کو دیکھو

آئینہ حق میں دل انسان ہے موجود

اس حد تک پہنچ کر ہم یہ اندازہ کرتے ہیں کہ اسلامی تعصبات میں

ذہن علی ترقی کافی ہو چکی تھی بلکہ بہت سی کتابیں بھی لکھی
 جا چکی تھیں جن سے لوگ درس حاصل کرتے لیکن فلسفی اور
 منطقی لوگوں سے زیادہ شعرا نے تصوف کی اشاعت میں مدد
 کی جس میں ابو انجیر، عمر خیام، فرید الدین عطار اور مولانا جلال الدین
 روم خاص طور سے مشہور ہیں۔ ان ہی لوگوں نے عام اور
 خاص میں تصوف کے عقائد کو ہر دلعزیز بنادیا اور چونکہ نظم
 بقائدہ نشر کے زیادہ پُراثر ہوتی ہے اس لئے شاعری سے
 زیادہ تصوف کو مدد ملی جو عقائد اور مسائل اہل فلسفہ و منطق سے
 عوام نہ سمجھ سکتے تھے اور خشک جانتے تھے اُن ہی کو شعرا کی
 زبان سے سنا کر وجد کرنے لگے اور جزوایمان سمجھنے لگے۔

شعرا نے بھی اس کو غنیمت سمجھ کر تصوف کے مسائل کو
 وضاحت کے ساتھ بیان کرنا شروع کیا۔ شاید ہی کوئی بات رہ
 گئی ہو جس کو غزل یا رباعی میں نہ ادا کیا ہو ورنہ ہمارے خیال
 سے سب کچھ زبان حال سے کہہ گئے اور اس خوبی سے ادا کر گئے
 ہیں کہ آج عوام و خواص کے زبان زد ہیں یہاں تک کہ گداگر
 بھی تصوف کے اشعار و روازے دروازے پڑھتے پھرتے ہیں
 جس سے تصوف کے عالمگیر اثر کا اندازہ کر لینا بہت آسان ہے۔

دوسرا باب

یہاں پر ہم تصوف کے چند مقامات اور صوفیوں کے بعض
 گروہ کا ذکر کریں گے جو ارجو شاعری کے تصوف سمجھنے میں معاون
 ہوں +

شرعیات - طریقت - معرفت - حقیقت تصوف کے خاص
 مقامات ہیں جن کے طے ہو جانے پر سالک منزل مقصود
 تک پہنچ جاتا ہے۔ آنکھوں کے سامنے تپ رہے اظہر بات
 ہیں۔ راز ہائے پناہاں وہاں ہونے ہیں رون اپنے نہ چشمہ سے بہا کر
 مل جاتی ہے۔

شرعیات سے مراد اسلام کی شرع ہے جب تک سالک
 اس کو پتے میں رہتا ہے اس کو ہر وقت شرعی پابندی کرنی پڑتی
 ہے۔ کوئی فعل خلاف شرع نہیں کر سکتا۔ ہر کام اپنے شیخ
 کی راہ سے کرتا ہے اور ہر وقت اس کا خیال رکھتا ہے جو
 نہ صرف اپنے مرید کی رہنمائی کرتا ہے بلکہ برے وقت میں اس
 کی سہ بھی ہو جاتا ہے

اس مقام سے گزرتے ہوئے کرسالک طریقت کے میدان میں قدم رکھتا ہے یہاں پہنچکر اس کو منزل مقصود کا براہ راست سلسلہ مل جاتا ہے اور دراصل یہیں سے تقوت کی ابتدا بھی ہوتی ہے۔ ابھی تک وہ ظاہری رسوم کی جکڑ بند میں تھا۔ اب ظاہری باتوں کو ترک کر کے باطن کی طرف رجوع ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ عمل جسمانی سے گذر کر عمل روحانی کو اختیار کرتا ہے۔ کسی نے خوب کہا ہے۔ ع

خبر عیت سر جھکانا ہے طریقت دل لگانا ہے
اس منزل کے بعد مرید معرفت کے درجہ کو حاصل کرتا ہے جہاں حجاب قریب قریب بالکل دور ہو جاتا ہے۔ کشف و کرامات میں بھی اُس کو دخل ہو جاتا ہے۔ یہاں اُس کو فنا فی الرسول کا درجہ نصیب ہوتا ہے جس طرف نگاہ اٹھاتا ہے رسول ہی کی ذات نظر آتی ہے۔ معرفت کے میدان کے طے کرنے کے بعد وہ حقیقت کے سمندر کو جا پہنچتا ہے جو اُس کی آخری اور اصل منزل بھی یہیں پہنچنے کے لئے اُس نے ساری ریاضت اور جانفشانی کی تھی۔ یہاں پہنچ کر تمام پردے اٹھ جاتے ہیں کوئی چیز سالک اور ذات واحد کے درمیان حائل نہیں رہتی مگر وہ محویت طاری ہوتی ہے کہ اس کی بھی خبر نہیں رہتی کہ ہم کون ہیں

اور وہ کون ہے۔ یہ درجہ فنا فی الحق کہلاتا ہے جہاں یہ عالم ہوتا ہے کہ سالک بے ساختہ کہہ اٹھتا ہے کہ انا سبحانی ما اعظم شأنی اِنِّیْ اَنَا لِلّٰہِ لَا اِلٰہَ اِلَّا اَنَا۔

توحیدِ قصوف کا سب سے زبردست سلسلہ ہے اس کے چار درجے جتائے گئے ہیں۔ اول یہ کہ انسان لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ کو مرنے زبان ہی سے کہتا ہو اور دل سے اس کا قائل نہ ہو۔ دوسرے یہ کہ انسان دل سے قائل ہو مگر خوش اعتقادی سے نہیں بلکہ یہ دیکھ کر کہ چونکہ کچھ بزرگ اس کے قائل ہیں لہذا ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ خدا واحد ہے۔ تیسرا درجہ وہ ہے کہ جب انسان اپنے مشاہدے اور تجربے سے یہ محسوس کرنے لگتا ہے کہ تمام کائنات کی اصل ایک ہی ہے اور سب کاموں کا فاعل ایک ہی ہے اس درجہ تک خالق و مخلوق کا فرق باقی رہتا ہے یعنی خالق اور مخلوق الگ الگ نظر آتے ہیں۔ ابھی وحدت کے ساتھ کثرت کا بھی دخل معلوم ہوتا ہے۔ لیکن چوتھے درجہ پر یہ امتیاز باقی نہیں رہ جاتا۔ اس درجہ کو قصوف کی اصطلاح میں فنا فی التوحید بھی کہتے ہیں جہاں بجز ایک ذات کے اور تمام عالم میں کوئی دوسرا نظر نہیں آتا۔ سالک سب کو ایک ہی جاننا اور سمجھتا ہے۔ یہاں سے دُئی کا نشان نہیں ملتا من و تو

کا پر وہ بالکل اٹھ جاتا ہے مختلف برتیوں میں اب ایسا رشتہ
عامت کو نظر آتا ہے کہ جس کی وجہ سے سب ایک ہی نظر آتے ہیں
اور وہ نہ انوکھی اس سب سے جہانیں سمجھتا لیکن توحید کے
لحاظ سے خدا کے وجود سمجھنے میں معویوں کے دو گروہ ہیں۔ ایک
وحدت شہود کا قائل ہے اور دوسرا وحدت وجود کا

تو یہ شہودی کے دعویدار یہ کہتے ہیں کہ خدا ہی کی ذات اپنی
ہے جو اصل شے ہے اور باقی جو کچھ ہے وہ سب اسی کا پر تو
ہے جو وجود نہیں کہا جاسکتا۔ اس کی مثال زرگر اور زیور کی
ہے۔

اصل شہود شاہد و مشہود ایک ہے
میرا ہوں پھر شاہد ہے کس حساب میں
وحدت وجود کے ماننے والے کہتے ہیں کہ خدا ہم سے الگ
کوئی چیز نہیں وہ ہم ہی میں ہے یا یہ کہ جو کچھ دنیا میں نظر آتا ہے وہ
سب خدا ہے۔ غیر اللہ کا وجود ہی نہیں ہے اور کثرت بذات
خود کوئی چیز الگ نہیں ہے بلکہ وحدت ہی کے سب
کرنے ہیں

ہے مشتمل نمود صور پر وجود بحر
یاں کیا دھرا ہے قطرہ و موج و حباب میں

جس طرح قطرہ و موج و حباب اپنی صورت کی وجہ سے مختلف شے
 نظر آتے ہیں مگر حقیقت میں سب سمندر میں اور الگ نظر آتے ہیں۔
 اسی طرح گونا گونا گویا کی شکل بدلی ہوئی ہے مگر اپنے رشتہ کے لحاظ سے
 سب ایک ہیں۔ اس کثرت سے وحدت میں کوئی فرق نہیں آیا۔ یا
 یوں سمجھئے کہ جس طرح سے زر اور زیور بادی النظر میں دو
 چیزیں ہیں لیکن حقیقت میں دونوں ایک ہیں۔ اسی طرح سے
 خالق و مخلوق الگ نہیں۔ علما و ظاہر ہیں اور حضرات صوفیہ ہیں ایک
 نیازی فرق یہ بھی ہے کہ اول الذکر اُس کو : مدہ لاشعریہ
 مانتے ہیں مگر ساتھ ہی ساتھ اپنی ہستی اور عالم کے وجود کے بھی
 قائل ہیں جس کو وہ ذات خدا سے بالکل الگ مانتے ہیں مگر آخر الذکر
 کا یہ عقیدہ ہے کہ خدا ہمیشہ سے ہے اور تنہا ہے اور وہی اور
 صرف وہی اب تک ہے اُس کے ماسوئی کچھ نہیں اور نہ ماسوئی
 کا کوئی وجود ہے وہ ایک نور مطلق ہے۔ عالم اور ممکنات سب
 اُس کے اسماء اور کلمات ہیں اور ہر کلمہ بحیثیت انفرادی اس کے
 کسی نہ کسی صفت کا حامل ہے جس طرح لغوی کلمہ کسی نہ کسی معنی
 کا حامل ہوتا ہے مگر انسانی کلمہ اور ربانی میں یہ فرق ہے کہ ایک
 کے معنی تلاش کرنے کے لئے لغت کی ضرورت ہے اور دوسرا اسکا
 محتاج نہیں جس طرح سے ایک درخت کے مختلف اجزاء مثلاً تنہ

پہول وغیرہ ایک ہی تخم کے مظہر ہیں مگر ان کو اس تخم سے کوئی نشا
 نہیں اسی طرح خالق و مخلوق کی بھی نسبت ہے مخلوق جو کچھ ہیں
 وہ غیبہ اللہ نہیں جس طرح شلخ وغیرہ وغیرہ درخت نہیں۔
 مخلوق کے کلمات ہونے کا اشارہ خود کلام مجید سے بھی بیان کیا
 جاتا ہے۔ مثلاً ایک جگہ پر ناقہ صالح کو اور ایک جگہ پر حضرت
 عیسیٰ کو کلمہ کہا ہے۔ چنانچہ حضرات صوفیہ انسان کو 'ا ح ر ف الکلمات
 بھی کہتے ہیں اور اُن کی اصطلاح میں کلمہ اہد اسم مترادف ہیں اسی
 لئے انسان کو اسم اعظم بھی تسبیح دیتے ہیں اہد جو اس اسم کا
 عارف ہو جاتا ہے۔ اِن کے نزدیک وہ عارف باللہ ہو جاتا
 ہے اور مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ اسی سے عبارت ہے۔
 فنا۔ تصوف میں قریب قریب آخری منزل ہے۔ اِس کے
 بعد صرف بقا کا درجہ رہ جاتا ہے۔ مراد اس سے یہ ہے کہ سالک
 اپنے کو ذات باری تعالیٰ میں بالکل محو کر دے۔ مگر کس طرح؟
 اپنی خواہشوں کو اپنی خودی کو اپنے احساس کو خدا کی راہ میں باطل
 مٹا دے اور اُس کی یاد میں بے خبری کا یہ عالم ہو جائے کہ یہ بھی
 نہ خبر رہے کہ میں کون ہوں کیونکہ یہی احساس نفسہ انداز
 ہوتا ہے اور یہی خودی مجب ہے جو اُس کی ذات سے سالک
 کو دو بدو نہیں ہوتے دینی جب یہ حجاب اٹھ جاتا ہے تو

فنا فی اللہ کا درجہ حاصل ہو جاتا ہے۔ اب جو کچھ انسان کے افعال ہوتے ہیں گویا وہ اس کے نہیں ہوتے بلکہ خود اللہ کے ہوتے ہیں جس میں وہ فنا ہو گیا ہے۔ کیونکہ اُس کی ہستی کوئی ہستی نہیں رہ گئی۔ نہ اس کی خواہش کوئی خواہش رہ گئی بلکہ جو کچھ اللہ کی مرضی ہے وہی اُس کی خواہش ہے۔ جو کچھ بات ہوتی ہے وہ خدا کی طرف سے جس طرح ایک مدہوش جو کچھ کستا اور کرتا ہے وہ بظاہر اس کے الفاظ اور افعال ہوتے ہیں مگر جاننے والے جانتے ہیں کہ یہ جو کچھ ہو رہا ہے وہ نشہ کے زور سے ہو رہا ہے ورنہ مست ہونے والے کو تو نہ اپنی زبان پر قابو ہے نہ دل پر۔ اسی طرح سالک جو کچھ کرتا ہے وہ شراب معرفت کے اثر سے کرتا ہے وہ الفاظ اور افعال کا محض ایک ذریعہ رہ جاتا ہے۔

فنا کی دو قسمیں ہیں (۱) خارجی (۲) داخلی۔

(۱) خارجی اس میں سالک اپنی رائے اور خواہش سے کوئی کام نہیں کرتا بلکہ اپنی رائے اور خواہش کو خدا کی مرضی میں اتن محو کر دیتا ہے کہ بالکل جیس ہو جاتا ہے۔ جو کچھ اُس پر گزرتی ہے اُس کو منجانب اللہ سمجھ کر خوش رہتا ہے اگر کوئی دوسرا شخص جس اُس کو ایذا پہنچاتا ہے تو اُس پر بھی وہ رنجیدہ نہیں ہوتا

بلکہ اس کلیف کو بھی خدا کی جانب سے سمجھتا ہے اور خوش ہوتا ہے۔ شادی و غم اس کی حالت میں کوئی تغیر نہیں پیدا کر سکتے۔ اسی کو نبی نے بول کہا ہے ۵

ہوئی ہے دل کی موت سے یاں یہاں غم و راحت
نہ قائم رہے نہ ہے تیرے بننے کی شادی ہے
(۲) زائغ۔ یعنی حالت میں سالک صرف ذات خدا پر۔
تکلیف کر لیتا ہے مگر یہ درجہ اس سے افضل و بالاتر ہے اس میں
صفات انسانی صفات ربانی نہ بدل جاتے ہیں اور ایک
بنیادی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ سالک کی جبلت ایک آہ
سے زیادہ نہیں بچاتی اور اس کا فعل فعل حق ہو جاتا ہے
کبھی وہ انا الحق کہتا ہے اور کبھی انا علی کل شیء قدیر کہتا ہے
جو علم و ظاہر کے نزدیک ٹھیک و کھربے مگر درحقیقت وہ
نہ کوئی چیز نہیں رہ جاتا بلکہ اُس کا کہنے والا کوئی دوسرا
ہوتا ہے۔

پتہ ۴۴ میں مالک کی حالت مبینہ سی ہوتی ہے اور
دوسرے میں پتہ ۴۵ کی سی دونوں کے حفظ مراتب سے ارباب نظر
ایک دوسرے کے مرتبہ کا موازنہ کر لیں۔ بہر حال فنا سے سالک
کا وہ سفر ختم ہو جاتا ہے جو اُس نے خدا تک پہنچنے کے لئے

اختیار کیا تھا اور یہیں سے وہ بقا کی منزل میں قدم رکھتا ہے۔
یہاں پہنچ کر وہ مقام اور حال کے قیود سے آزاد ہو جاتا ہے۔
تمام اسرار سے آگاہ ہو جاتا ہے اور اپنی تمام خواہشوں کو فنا
کر کے بقا حاصل کرتا ہے۔

بقا۔ تقوف میں یہ وہ درجہ ہے جس کے بعد کوئی درجہ
نہ ملے کرنے کو نہیں رہ جاتا۔ جملہ مارج ملے کر کے یہاں تک گذر
ہوتا ہے۔ سالک اپنی ذات کو ذاتِ خدا میں سمو کر وہ زندگی
پاتا ہے جسکو زنداں نامکون ہے ہمیشہ وہ ایک حالت میں
رہتا ہے۔ نہ اُس کو اب فنا کا اندیشہ رہتا ہے نہ بقا کی مزید
تنتنا۔ اُس کی حیات اب ہی کو زمانے کی کوئی طاقت چھین نہیں
سکتی۔ وہ عالم روحانیت میں نہایت طمیان و آرام کے ساتھ
زندگی بسر کرتا ہے جو ہر اُمید و بیم سے پاک ہوتی ہے +

بقا کا درجہ نہ صرف انسان کامل کو نصیب ہوتا ہے اور
وہ قطب بن کر تمام عالم روحانی پر حکم ادا کرتا ہے جس کو چاہتا
ہے دریائے معرفت سے یہ آبِ کر دینا ہے +

توکل۔ اُس حالت کا نام ہے کہ جب انسان اپنے کل حالات
و قادر مطلق کے سپرد کر کے یہ یقین کر لیتا کہ جو کچھ کرے گا خدا ہی کرے گا
چنانچہ وہ بیکار ہے۔ یہ حالت اُس وقت نصیب ہوتی ہے جب

اس بات کا یقین کامل ہو جاتا ہے کہ دنیا و مافیہا میں جو کچھ ہے خدا ہی ہے اس کے سوا کوئی بھی نہیں اور نہ دوسرا کچھ کرتا ہے۔ چونکہ خدا سے زیادہ شفیق اور مہربان نہ ماں باپ بھی نہیں ہو سکتے۔ اس لئے جو کچھ ہماری ضرورتیں ہونگی اُن کو وہ خود پورا کر دیگا۔ نتیجہ اُس کا یہ ہوتا ہے۔ رزق کی فکر سے انسان نجات پا جاتا ہے اور دوسرے امور میں بھی شکستہ دل نہیں ہوتا اس لئے کہ وہ جانتا ہے کہ جو کچھ بھی ہوا ہے وہ خدا ہی کی طرف سے ہوا ہے جو ماں باپ سے کہیں زیادہ شفیق ہے لہذا جو کچھ وہ کریگا ہماری بہتری اور بہبودی کے لئے کریگا بُرائی کا کوئی شائبہ بھی نہیں ہو سکتا۔ اس کا اثر یہ ہوتا ہے کہ متوہل پوری فکر سے خدا کی عبادت کرتا ہے تو اس کا خیال کسی طرف نہیں بٹھکتا۔ وہ اسباب کا نہیں بلکہ ہمیشہ مسبب الاسباب کا خیال کرتا ہے۔

لیکن صوفیہ کا ایک طبقہ ایسا بھی ہے جو یہ سمجھتا ہے کہ ہاتھ پر ہاتھ دھر کر بیٹھ جانا اور کسب معاش وغیرہ کے لئے جدوجہد نہ کرنا پست ہمتی کی دلیل ہے اور اپنے ہاتھوں اپنا بیج بن جانا ہے۔ بلکہ خدا کے منشاء کے خلاف کرتا ہے، اس لئے کہ ہاتھ پاؤں دیکر خدا نے انسان کو صاف صاف

بتا دیا ہے کہ تم اپنی زندگی کے لئے سامان متیار کرو۔ جس طرح کہ انبیاء اور اولیاء کرتے آئے ہیں۔ اب رہا توکل کا مسئلہ اس کے متعلق یہ گروہ کتنا ہے کہ توکل سے مطلب یہ ہے کہ مقصد کے لئے کوشش کرو لیکن حصول مقصد کے لئے خدا پر بھروسہ کرو کیونکہ نتیجہ اسی کے ہاتھ میں ہے تَعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ۔ توکل میں سارا دار مدار یقین پر ہے مگر ذرا بھی شک ہو تو انسان متوکل کملانے کا حق نہیں ہو سکتا نہ خدا کی قدرت کاملہ میں شک ہونا چاہئے نہ اُس کی رحمت و شفقت پر۔ ایک بار کچھ لوگوں نے جنید رحمۃ اللہ علیہ سے کہا کہ اگر آپ اجازت دیں تو ہم تلاش معاش کریں۔ انہوں نے جواب دیا کہ ہاں اگر تم جانتے ہو کہ کہاں ہے تو ضرور تلاش کرو۔ اُن لوگوں نے کہا خدا سے مانگیں گے کہا اگر یہ سمجھتے ہو کہ خدا تم کو بھول گیا ہے تو اُسے یاد دلادو۔ لوگوں نے سوال کیا کہ کیا پھر ہم توکل کریں اور دیکھیں کہ کیا ہوتا ہے اس پر جنید علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ آزمائش کے لئے توکل کرنا شک کرنا ہے۔ ان لوگوں نے پوچھا کہ پھر ہم کیا کریں فرمایا کہ برزخیر سے دست بردار ہو جاؤ۔

اس مثال سے واضح ہوتا ہے کہ توکل کے میدان میں شک نہ

لیا تدبیر کی بھی تجناش نہیں۔ ہر بھالائی اور بڑائی پر رمت و
 یقین ہونا چاہئے جس حال میں انسان ہو پوری قناعت سے
 کہم سے کسی دوسرے کی حالت پر رشک کرنا بھی یہاں رام
 ہے کیونکہ عادت میں ادا فانی نے ایک نہایت نتیجہ خیز
 واقعہ بیان کیا ہے جس سے سائنس پر کافی روشنی پڑتی ہے
 اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ابو موسیٰ نے بائیزید بسطامی سے پوچھا
 کہ تو کیا ہے؟ انھوں نے کہا کہ تو مل کے بھگتے ہو۔ ابو موسیٰ
 نے جواب دیا کہ شاخ نے تو مل دیوں بیان کیا ہے کہ اگر تیرے
 دانے بائیں سانپ ہی سانپ ہیں اب تو جی غوت سے
 جاں نہ پہ ہونا چاہئے نہ ستمگلاں میں فرق آنا چاہئے۔
 بائیزید بسطامی نے جواب دیا کہ یہ بات تو سہل ہے مگر سیر
 نزدیک توکل یہ ہے کہ اگر اہل حنہ کو کوئی شخص شدید خداب
 میں دیکھے ابراہیل بہشت کو انتہائے نعمت سے مسرہ پاس
 توکل کی حالت بر دل سے فرق نہ کرے ورنہ وہ متوکل نہیں۔
 اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انکے یہاں لازم ہے کہ جو جس حال میں
 ہو اس پر خوشی خوشی قانع رہے۔ ظاہری حالت میں جو مصیبت
 نظر آتی ہے اُسے بھی عین رمت سمجھے۔
 توکل کے تین درجے بتائے گئے ہیں پہلا تو وہ مقام ہے

کہ جب انسان بالقصد اپنے لئے کوئی وکیل یہمہ کر منتخب کرتا ہے کہ وہ اس کی مدد کرے اور مصیبت کے وقت کام آئے گا۔
 وہ اس لئے کہ جب طفل شیرخوار کی نایت خود بخود وہ اپنے وکیل کو پہچان لیتا ہے اور اپنی زبان بتوں کا اُسے اہل سمجھتا ہے اس لئے وکیل بنائے میں نہ اس کا کہنی ارادہ ہوتا ہے نہ وہ کچھ سمجھتا ہے پھر درجہ اسے کو اپنے توکل کی خبر سننے اور اس نے سون بہر اقیس یہ تھا لیکن دوسرے اس لئے کہ اپنے توکل کی کچھ خبر نہیں ہوتی۔

تیسرے درجہ وہ ہے کہ وکیل بننے والے پر اتنا بھروسہ کرنے لگے کہ اس کو اگر ضرورت تھی تو وہ وکیل سے نہ لے یہ سمجھ لے کہ مانگنے کی ضرورت نہیں وہ خود ہی دے گا اس لئے کہ اس کا بہت کام جی ہے اور سبکوں سے ریہ دو بیونی کرنے والا بھی ہے خود قرآن میں یہ ہے کہ
 وَقُولْ عَنِ اللَّهِ كَفَىٰ بِاللَّهِ وَحْشًا
 اس کا نام آسانی سے موحیات کا وہ ہے جس کا خدا فرماتا ہے۔
 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

رضا۔ رضا کی سرمد توکل سے ملی ہوئی ہے لیکن اس سے افضل اور بلند تر ہے اس لئے کہ توکل میں سائل عطیہ الہی

کی اُمید پر بیٹھ جاتا ہے اور جو کچھ اُسے ملتا ہے اُسے قیمت سمجھتا ہے لیکن رضائیں اس کو مرضی خدا کی نسبت ہوتی ہے اور یہی نہیں کہ جو کچھ اس کے توکل کا فیصلہ خدا کی جانب سے ہوتا ہے اُس کو اپنی خواہش سمجھتا ہے اور راضی رہتا ہے بلکہ خلاف اُمید بھی اگر کوئی بات ظہور میں آتی ہے تو اس کو بھی بے چوں و چرا گوارا کرتا ہے مٹی کہ جو نعمت یا سرمایہ اُس کے پاس موجود ہے اگر وہ بھی تباہ و برباد ہو جائے تو اُس فیصلے پر بھی راضی رہتا ہے۔ تلخی ایام کا اندیشہ ہی دل میں نہیں رہ جاتا اُس کو یقین ہو جاتا ہے کہ ہر امر خدا کی طرف سے ہو رہا ہے اور معشوق حقیقی جو بات کرے گا وہ اپنی خوشی کے لئے کرے گا تو ظاہر میں نظروں میں وہ مصیبت ہی ہو لیکن سالک راہِ محبت میں اُسے پیامِ مسرت ہی خیال کرتا ہے کیونکہ وہ دیکھ رہا ہے کہ اس کا مطلوب اسی میں خوش ہے اور اس کی خوشی جس شے سے نصیب ہو وہ سراپاِ رحمت ہے اس لئے کہ اوجِ تقرب اور زیادہ ہوتا جاتا ہے اور ساری رضا جوئی اسی واسطے تھی تو پھر وہ مصیبت، مصیبت ہی نہیں رہی۔

رضا کے حاصل ہو جانے کے بعد پھر کوئی تنہا انسان کے

دل میں نہیں رہ جاتی اس کی تمام حسرتیں پوری ہو جاتی ہیں جو
خدا کی مرضی ہوتی ہے وہی وہ اپنی خواہش سمجھتا ہے بلکہ خدا
ہی خدا کی مرضی بن جاتا ہے ۔

بشرِ حافی نے فضیل بن ایاز سے سوال کیا کہ آپ کے
نزدیک رضا اور زہد میں کون بہتر ہے ۔ انھوں نے جواب
دیا کہ رضا اس لئے کہ جو رضا سے رضا مند ہے اُس کو پھر
کسی اور چیز کی حاجت نہیں رہ جاتی لیکن زہد کے بعد سالک
کو اور بھی کچھ خواہش رہتی ہے بعض لوگوں کے نزدیک رضا
وہ مقام ہے کہ جہاں سالک کی منزل ہی ختم ہو جاتی ہے ۔
اور ظاہر ہے کہ جب آرزو ہی دل میں نہ رہ جائیگی تو پھر
آگے سفر بھی نہ ہوگا ۔ اس لئے کہ اگر ہوتا تو اُس کے حاصل
کرنے کی بھی آرزو باقی رہتی ۔ چکیست نے خوب کہا ہے کہ
رہی ہے ایک مرک آردو کی آرزو باقی

اسی پر ختم ہے افسانہ درد و الم میرا

رضا کی دو قسمیں ہیں (۱) رضا رب (۲) رضا عابد۔
(۱) میں ضایہ چاہتا ہے کہ بندے کو اس کے اہمال
نیک کا صلہ ملتا جائے ۔

اور (۲) سے یہ مراد ہے کہ انسان مرضی خدا پر راضی و

خوش رہے اور اس کے احکام کی تعمیل بغیر چوں و چرا کرتا جاتے۔ لیکن یہ اُسی وقت ممکن ہے جب رحمت رب شامل حال ہوتی ہے۔ اس وجہ سے دونوں لازم و ملزوم معلوم ہوتی ہیں۔ گویا یہ خیال ہوتا ہے کہ اگر انسان احکامِ باری کی تعمیل نہ کرے گا تو نہ رحمت کی توقع ہو سکتی ہے نہ صبر کی۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ جب تک توفیق ایزدی شمع ہدایت نہ بنے گی انسان راہِ عمل میں ٹکنا موزن نہ ہوگا۔

فقیر اور فقہ۔ اصطلاح لغتوں میں فقیر اُس کو کہتے ہیں جو یہ یقین رکھتا ہو کہ میں دُنیا یا عقبیٰ میں کسی شے کا مالک نہیں ہوں نہ مجھے کبھی کسی چیز پر اختیار رہا ہے یہاں تک کہ ملاحمت کو بھی سمجھتا ہے کہ نہ میری ملک ہے نہ میرے بس میں ہے۔ دونوں جہان کی تمام نعمتوں کو وہ بیچ سمجھتا ہے۔ نہ مال و نہ زر کی تمنا نہ بہشت و دوزخ کی پروا ہوتی ہے۔ اُسے صرف خدا کا دھیان رہتا ہے اُس کے نزدیک سونا اور مٹی یکساں ہیں۔ دوسروں کے مال پر نظر ڈالنا اُس کے لئے سخت گناہ ہے اس لئے کہ وہ جانتا ہے کہ جو کچھ اُس کے یا کسی دوسرے کے پاس ہے وہ سب خدا کا ہے اور ایسی صورت میں کسی کے مال و دولت کی

خواہش کرنا گویا خدا کے مال و دولت پر بدنیتی کا ظاہر کرنا ہے۔ وہ خود اپنی چیز سے بھی بے نیاز رہتا ہے اور کسی اس پر بھروسہ نہیں کرتا بلکہ ہمیشہ ذات باری تعالیٰ پر نلیہ رکھتا ہے۔ اُس کی یہ صفت ہمیشہ یکساں رہتی ہے۔ ہمیں اس میں تغیر واقع نہیں ہوتا۔ خواہ وہ کتنا ہی دولت مند لیوں نہ ہو جائے۔ اہل طریقت کا رویہ ہمیشہ ایک رہتا ہے۔ اپنے فقر کو وہ اس درجہ عزیز رکھتے ہیں کہ دولت اور اہل دولت سے اتنا ہی گریز کرتے ہیں جتنی کہ اہل دولت فقیر سے۔ اس کا اعزاز ان کے نزدیک تاج و تخت کی قیمت سے بھی زیادہ ہوتا ہے۔ آتش کا قول ہے ۵

منزل فقر و فنا جائے ادب ہے غافل

بادشہ تخت سے یاں اپنے اتر لیتا ہے

اپنے کو علائق دنیوی سے آزاد رکھنے کے لئے فقر کی ہمیشہ خواہش رہتی ہے کہ مال دنیا میں سے اس کے پاس زیادہ سے زیادہ اتنا ہی سامان ہو جو اس کو معمولی زندگی بسر کرنے کے لئے کافی ہو جائے۔ اس سے زیادہ سرمایہ کو وہ بوجھ سمجھتا ہے۔ اس لئے کہ اندیشہ رہتا ہے کہ عبادت اور حصول معرفت میں مال دنیا میں نہ ہو۔ فقر کے لئے عبادت، وزید کا ہونا ضروری

وہابی ہے کیونکہ ترک ماں و دنیا تو ایک ایسا شخص بھی کر بیٹا ہے جس کو درویشی سے کوئی تعلق نہیں بلکہ اپنی آسائش اور دھپسی کی محویت میں فصول خرچ کر ڈالتا ہے اور محتاج بن بیٹھتا ہے۔

بشیر حافی نے فقر کو تین درجوں میں تقسیم کیا ہے پہلے تو وہ ہیں جو نہ کسی کے آگے دست سوال دراز کرتے ہیں اور نہ کسی کے دینے سے کچھ لیتے ہیں۔ اُن سے کمتر درجہ کے وہ فقرا ہیں جو خود تو کسی سے نہیں طلب کرتے لیکن اگر کوئی کچھ دیدیتا ہے تو اس کے قبول کرنے میں دریغ بھی نہیں کرتے۔ تیسرے درجے میں وہ لوگ ہیں جو مانگتے بھی ہیں اور لیتے بھی ہیں مگر صرف اتنا کہ جو ان کی ضرورت کے لئے کافی ہو لیکن ان سب میں اعلیٰ مرتبہ پہلے طبقہ کے فقرا کا ہے۔

فقر کے لئے قناعت بھی ضروری ہے کیونکہ اگر حرص کا عنصر باقی ہے تو فقر بڑا بے نام رہ جائیگا۔ بلکہ یا کاری کی طرف پتہ جھک جائیگا۔ ایک طرف تو دعویٰ ہے کہ میں ترک دنیا کر رہا ہوں اور دوسری طرف نظریں للچائی جا رہی ہیں جس کے معنی یہ ہیں کہ دعویٰ پارسائی صرف نوک زبان تک محدود ہے۔ دل کاکچھ اور حال ہے۔ بہر حال فقر کے لئے

قناعت اور زہد دو لازمی عنصر ہیں مگر زہد اعظم زہد ہے ۔
 زہد زہد سے مراد یہ ہے کہ انسان دنیا کو راہ خدا میں ترک
 کر دے اور بجز خدا کے اور کسی شے کی خواہش نہ کرے حتیٰ کہ
 جنت و آخرت سے بھی سروکار نہ رکھے کیونکہ لذات دنیوی کو
 اگر اس لئے ترک کرتا ہے کہ عقبیٰ اور نجات حاصل ہو تو صوفیوں
 کے خیال سے یہ ایک کمزور زہد ہے ۔ ان کے نزدیک دنیا کی
 تمام خواہشوں سے نفس کو اس طرح پھیر لینا چاہئے کہ کبھی ان
 کی طرف متوجہ ہی نہ ہو ۔ اپنے دل کو حرس و ہوا کی آلائش سے
 اس طرح صاف کرے کہ نور خدا صاف نظر آنے لگے اور اسکی
 روشنی سے دنیا کی کثافت اور بیچ مقدار می سے واقف ہو کر
 اپنی منزل مقصود تک آسانی سے پہنچ سکے ۔ زہد اصل میں
 نتیجہ ہے علم و حکمت کا جن کی عدم موجودگی میں دنیا کی لذات
 انسان کو اپنی طرف گردیدہ رکھتی ہیں اور تا وقتیکہ علم و حکمت
 حقیقت کی شمع لیکر آگے نہیں بڑھتے زہد کو دنیا کی بے بضاعتی
 پوری طرح نظر نہیں آتی ۔ دنیا کی لذات سے نف وہ لذات
 مراد نہیں جو حرام ہیں کیونکہ ایسی لذتیں تو عموماً سب ہی ترک کر دیتے
 ہیں ۔ ان کے ترک کرنے میں کوئی خاص بات نہیں ۔ ہاں حلال چیزوں
 کے لئے نفس پر جبر کرنا البتہ ایک بات ہے ۔ دوسری شرط

یہ ہے کہ جن چیزوں کو ترک کرے اُن پر قدرت بھی رکھتا ہے اور ان کے مزے سے بھی آشنا ہو یعنی وہ اس کے اختیار میں ہوں اور انہیں تصرف میں بھی لاسکتا ہو اور اگر صورت حال اس کے خلاف ہے تو ترک کرنے میں کوئی قابلیت نہیں اس لئے کہ اس سے پہلے وہ خود اس کو ترک نے ہوئے تھیں۔

عشق کسی چیز کی خوبی پر جب طبیعت کا جین ہوتا ہے تو اس کیفیت کو محبت کہتے ہیں یہیں جب یہی محبت بڑھتے بڑھتے درجہ کمال کو پہنچتی ہے تو عشق کہلاتی ہے اور یہی عاشق و معشوق کے درمیان میں رشتہ اقارب بن جاتی ہے جس کے ذریعہ سے وصال نصیب ہوتا ہے۔ یوں تو دنیا میں ہر مقصد حاصل کرنے کے لئے محبت کی ضرورت پڑتی ہے مگر بقوت میں سارا دار و مار ہی اسی پر ہے اس لئے کہ بغیر محبت کے کسی مرتبہ تک پہنچنا دشوار ہے قاعدہ ہے کہ جس میں جتنا کمال نظر آتا ہے اتنا ہی اُس سے محبت ہوتی ہے جیسے جیسے اُس کی خوبی معلوم ہوتی ہے محبت زیادہ بڑھتی جاتی ہے۔ جو چیز جس قدر گراں بہا ہوتی ہے اُسی قدر اُس کی قیمت بھی زیادہ ہوتی ہے ظاہر ہے کہ خدا سے زیادہ نہ کسی میں کمال ہو سکتا

ہے نہ اس سے زیادہ کسی کی قیمت بڑھ سکتی ہے۔ عارف کو ہر لمحہ ہر ساعت اس کے اوصاف نظر آتے جاتے ہیں محبت بڑھتی جاتی ہے جتنی محبت بڑھتی ہے اتنا ہی قرب خداوندی زیادہ ہونا جاتا ہے اور اگر اس میں کمی ہوئی تو منزل مقصود بھی نہیں نصیب ہوتی لہذا سالک کی ہر وقت کوشش ہوتی ہے کہ خدا سے محبت بڑھتی جائے کیونکہ بغیر اس کے چارہ نہیں۔ اسی دُشمن میں وہ ہر شے سے منہ موڑتا اور راہ خدا میں سب کو پھوڑتا جاتا ہے یہاں تک کہ دنیا و آخرت سے بھی دست بردار ہو جاتا ہے اور کہتا ہے کہ ۵

ہر دو عالم قیمت خود گفتہ

فرخ بالا کن کہ ازانی مہنوز

بنت و دوزخ یکیا منہ ہے بجز خدا کے اسے کسی کی پرواہ نہیں رہتی۔ آخر ایک وقت ایسا آتا ہے کہ محبت کے بادۂ شرا کو دنیا کی کوئی تکلیف تکلیف نہیں معلوم ہوتی بلکہ ہر وقت موت کا انتظار رہتا ہے کہ روح ہمیشہ کے لئے آزاد ہو کر محبوب حقیقی سے جا ملے۔

جب کسی کو کسی سے محبت ہوتی ہے تو اپنے مشوق کی ہر چیز جو اس سے منسوب ہوتی ہے عزیز رکھتا ہے مینہ یہی

حلال ارباب طریقت کا ہے وہ تمام موجودات کو خدا کی مخلوق سمجھ کر ہر ایک کو عزیز رکھتے ہیں کسی کو بھی بُرا نہیں جانتے۔
 حضرات صوفیہ کے عقائد میں لازمی ہے کہ اس محبت کو بخت کرتے رہیں اور مخالف اسباب کو جس طرح پر ممکن ہو رفع کریں۔
 اور یہی وجہ تھی کہ ابراہیم اوسم کو اپنے بیٹے کی موجودگی جب غلغلہ ثابت ہوئی تو انہوں نے خدا سے دعا کی کہ اے خدا اگر میری محبت اس لڑکے کی وجہ سے تیری محبت میں کمی پیدا کرتی ہو تو یا مجھے اٹھالے یا میرے بیٹے کو۔ اس دعا کے ساتھ ہی لڑکا گرا اور مر گیا مگر ابراہیم نے اُف تک نہ کی۔
 محبت کے دعویدار کو ہر وقت یاد خدا میں مشغول ہونا چاہئے۔ اس کے احکام کا منتظر بننا چاہئے اور اُن کے تعمیل میں جان کو بھی دریغ نہ کرنا چاہئے۔ بُرائی یا بھلائی جو کچھ اس کی طرف سے ہو سب کو رحمت سمجھنا چاہئے۔

محبت اُس وقت تک کامل نہیں ہوتی جب تک عارف کا دل صاف نہ ہو جائے اور یہ صفائی صرف ذکر خدا سے ممکن ہے چنانچہ مجاہدہ اور مراقبہ اسی لئے ہیں کہ یاد خدا سے انسان کا باطن منور ہو جائے۔ قاعدہ کی بات ہے کہ جب کو بس سے جتنا اُتر ہوگا اتنا ہی ذکر کریگا۔ تصوف میں بھی یہی ہے جس کو جس قدر خدا

کی معرفت ہوگی اُسی قدر اُس کو یاد کر لیا اور اُسی پیمانہ کی محبت بھی ہوگی۔

یوں تو صوفیوں کے بہت سے فرقے ہیں لیکن ہم محض اُن فرقوں کا نہایت مختصر اِلماعہ ذکر کریں گے جنکے عقائد اور خیالات کا اثر تصوف یا کسی طرح اردو شاعری پر پڑا ہے ورنہ تمام مفصل حالات کے لئے تو ایک ضخیم کتاب کی ضرورت ہے۔ ججز نے اپنی کتاب ”نوٹس ان محمدن ازم“ (Notes on

Mohammadanism) میں صوفیوں کے تیس فرقے کی نسبت دی ہے لیکن یہ کتل نہیں کسی جا سکتی اس لئے کہ بہت سے خاص خاص فرقے درج ہونے سے رہ گئے ہیں۔ ہم کو اس جلد پر بن سے سروکار ہے وہ سب ذیل ہیں قبل اس کے کہ ہم ان کا ذکر کریں یہ بتادینا ضروری سمجھتے ہیں کہ ان کے اختلافات محض رسوم و فروع میں ہیں ورنہ اصول میں سب قریب قریب متفق ہیں اور چند خاص فرقوں کے حالات بتادینے کے بعد شاید اوروں کے بھی طریقے سمجھ میں آجائیں۔ عام طور سے یہ خیال ہے کہ شروع شروع میں ارباب طریقت کے صرف دو ہی فرقے تھے اور بعد میں ان دو سے پانچ اور پیدا ہوئے اور رفتہ رفتہ اختلافات کی بنا پر سیکڑوں ہو گئے۔

جو دو اہل کلمے کے ہیں وہ (۱) صلیبیہ اور (۲) اتحادیہ ہیں +

(۱) صلیبیہ کا عقیدہ یہ ہے کہ خدا ساکب کے اندر حلول کر جاتا ہے اور انسان جی اس طرے پر خدا ہو جاتا ہے ان کا عقیدہ ہے کہ انسانوں کے ایک طبقے سے جنت نجات ہے جو یہ خیال کرتا ہے کہ خدا حضرت مریم کے اندر حلول کر گیا پھر اپنی نچہ عزت عیسیٰ جی خدا ہو گئے کہا جب ہے کہ یہ عقیدہ انھیں لوگوں سے ایسا جدا کرتا ہے کہ مسلمانوں کا یہ عقیدہ نہیں کہیں باہر سے آیا ہوگا۔

(۲) اتحادیہ اس فرقہ کا عقیدہ ہے کہ ہماری ذات خدا سے وابستہ ہے اور چونکہ رہائی قوت زبردست ہے اس لئے ہم کو بھی ایک وقت خاص پر بالکل اپنا کر لیتی ہے۔ یہ لوگ اپنی ذات اور خدا کو کوئلہ اور آگ سے تشبیہ دے کر یوں سمجھاتے ہیں کہ جس طرح آگ کوئلے کے کچھ اجزا کو جلا کر رفتہ رفتہ بالکل اپنا سا یعنی آگ بنا لیتی ہے اور دونوں میں کوئی فرق نہیں رہ جاتا۔ اسی طرح خدا بھی ہمارے فانی اجزا کو خالص کر کے غیر فانی اجزا بنا لیتا ہے اور ہم وہی ہو جاتے ہیں جو وہ ہے۔

ان دو فرقوں نے جوہ فرقی ظہور میں آئے وہ یہ ہیں۔

(۱) واصلیہ (۲) عشاقیہ (۳) تلقینیہ (۴) ذاقیہ (۵) واحدیہ

پھر ان سے بھی شاخیں نکلیں اور بے شمار فرقے پیدا ہو گئے جنکا

ذکر خواہ کتنے ہی اختصار سے کیا جائے مگر بھبھی طولانی ہو جائیگا۔
 غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے۔ یہ عمل فرقے دُعا و عبادت سے
 قلم کئے گئے ہیں ایک تو اس سے کہ وہ کسی خاص نظر یہ کو لیکر
 اُٹھ ہو گیا ہے مثلاً حلولیہ وغیرہ اور دوسرے اس نقطہ نگاہ سے
 ہے کہ وہ کسی بزرگ سے بیت کر چکا ہے اور اُسی کے نام سے
 موسوم ہو گیا ہے جیسے سہروردیہ بخفیفی وغیرہ لیکن بعض وقت
 ایسا بھی ہوتا ہے کہ جس سے بیت کی گئی ہے وہ کسی نظر یہ کا موجب
 جی ہو اور اُس سے کسی فرقہ کا سلسلہ شجرہ ملتا ہو۔

تاریخ

یہ فرقہ شیخ عبدالقادر جیلانی کا بیروہ بن کا انتقال
 ۶۶۶ھ میں بمقام ہندو ہوا اور وہیں دفن ہوئے۔ آپ دہلی
 اب تک ایک زمانہ کے لئے زیارت گاہ اور مہیروں کے
 لئے خاص مربع اور مسلمانوں کا مقدس مقام ہے۔ یہ بزرگ
 بچپن ہی سے اپنے زہد اور صداقت کے لئے مشہور تھے ہم
 اُسے ساتھ تقدس بھی بڑھتا گیا یہاں تک کہ وہ وقت آیا کہ لوگ
 بتہ بن اولیاء اللہ سمجھنے لگے۔ آپ کثیر الاولیاء تھے۔ بعض روایت
 میں ہے کہ بیابیس فوجیں تھے جنہوں نے باپ کے انتقال کے

بعد پیری مریدی کا سلسلہ نہایت کم میابی کے ساتھ قائم رکھا اور غالباً آج تعداد میں جتنے مرید آپ کے ہوں گے شاید کسی اور بزرگ کے مشکل سے ہوں گے۔ چنانچہ مارگریٹ اسمتھ (Margaret Smith) لکھتا ہے کہ تمام فرقوں میں سب سے زیادہ قدر یہ خاندان کے لوگ دنیا میں پھیلے ہوئے ہیں۔ اور قریب قریب کل اسلامی ممالک میں یہ لوگ آباد ہیں +

ان کے یہاں حال کا ایک خاص قاعدہ ہے۔ وجہ کے وقت ننگے نہ ہوتے ہیں بال کھول دیتے ہیں اور ایک قطار میں سب کے سب کھڑے ہو جاتے ہیں اور ایک خاص اشارے پر آہستہ آہستہ جسم کو زمین کی طرف جھکاتے ہیں اور پھر سیدھا کرتے ہیں اور اس سلسلے کو تیز کرتے جاتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ ایک خاص لے میں کچھ کہتے بھی جلتے ہیں۔ سب کی آواز ملکر نہایت بلند ہو جاتی ہے۔ اس طریقہ کو وہ اپنی اصطلاح میں ذکر کرتے ہیں جس میں لا الہ الا اللہ یا اور کوئی آیت یا کلمہ بار بار دہراتے ہیں۔ سرور بڑھتا جاتا ہے۔ وجہ کے عالم میں نہایت تیزی کے ساتھ جسم کو حرکت دیتے جاتے ہیں اور جب تھک جاتے ہیں تو موقوف کر دیتے ہیں۔

برخلاف مولویہ فرقہ کے ان کے یہاں غنا ممنوع ہے

قص بھی نہیں کرتے صرف حل و قال تک ان کا وجد محدود ہے۔
 یہ لوگ شرع کی پابندی کا زیادہ خیال کرتے ہیں اور چاہتے ہیں
 کہ جہاں تک ممکن ہو کوئی امر ایسا نہ ہو جسے خلاف شرع تعبیر
 کر سکیں بلکہ شرع کے اندر رہ کر معرفت خدا حاصل کرنے کی کوشش
 کرتے ہیں اسی وجہ سے زیادہ مسلمان اس فرقے کی طرف رجوع
 ہوتے ہیں۔

مولویہ

یہ فرقہ مولانا جلال الدین روم کا معتقد ہے۔ مولانا جس پائے
 کے عالم اور صوفی تھے وہ محتلت بیان نہیں ان کے کمال اور مقبول
 نام ہوتے کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ان کی مثنوی کے لئے
 ع۔ ہست قرآن در زبان پہلوی۔ کہا گیا۔ اس مشہور و معروف
 مثنوی میں انہوں نے قصوف کے قریب قریب ہر مسئلہ پر روشنی
 ڈالی ہے اور جو مسائل اختلاف کی تاریکی میں پڑے تھے ان کو
 دنیا کے سامنے روز روشن کی طرح پیش کر دیا۔ مثلاً جبر و اختیار
 کے مسئلہ پر ایک مدت سے بحث چھڑی تھی۔ جبر یہ اپنے کو محبوب محض
 جانتے تھے اور قدر یہ اپنے کو مختار سمجھتے تھے۔ مولانا نے دونوں کی
 فطرت کو نمایاں کیا اور بتایا کہ خدا ہمارے افعال پر قادر ضرور ہے

لیکن جو اختیارات ہم کو دے چکا ہے اُس واپس بھی نہیں لیتا۔
 اُن کے تعلق پر ہم کو یوں اختیار ہے یعنی انسان جبر و تسہل
 کے بین میں ہے۔ اسی طرح سے انھوں نے بہت سی باتوں کو جو جھگڑے کی
 تھیں صاف کر کے دکھایا ہے اور بہت سے نئے نظریے قائم کئے
 مثلاً تجاذب اجزائے جسم کا باقی نیوٹن کا جاتا ہے وہ مولانا روم
 ۳۰۰ برس پہلے بتا چکے ہیں۔

مولویہ فرقہ ایشیاء کو چاک۔ شام۔ مصر اور قسطنطنیہ میں پیدا
 ہوا ہے۔ علامہ شبلی کہتے ہیں کہ ”میں نے سفر کئے زمانے میں
 اس فرقے کے اثر جیسے دیکھے ہیں۔ یہ لوگ مذہب کی ٹوپی پہنتے ہیں
 جس میں جوڑیاور نہیں ہوتی۔“ ذکر و شغل کا یہ طریقہ ہے
 کہ حلقہ باندھ کر بیٹھتے ہیں۔ ایک شخص کھڑا ہو کر ایک ہاتھ سینے پر
 اور ایک ہاتھ پیدائے ہوئے رقص شروع کرتا ہے۔ رقص میں
 آگے یا پیچھے بڑھنا یا ہٹنا نہیں ہوتا۔ مولانا اکثر جوش کی
 حالت میں ناچنے لگتے تھے۔ مریدوں نے تقلیداً اس طریقے کو اختیار
 کیا حالانکہ یہ ایک غیر اختیاری کیفیت تھی جو تقلید کی
 چیز نہیں ”اسی سلسلے میں موصوف حلقہ عجوشی کا طریقہ بتاتے
 ہیں ”جب کوئی داخل ہونا چاہتا ہے تو قاعدہ یہ ہے کہ ۴۰ دن
 سواغ مری مولانا روم ...“

چار یایوں کی خدمت کرتا ہے۔ ۴۰ دن فقا کے دروازوں پر
 حجام و دیتا ہے۔ ۴۰ دن آب کشی کرتا ہے۔ ۴۰ دن فراشی۔ ۴۰
 دن ہیزم کشی۔ ۴۰ دن طباشی۔ ۴۰ دن ہا زار سے سودا سلف
 لانا۔ ۴۰ دن فقا کی مجلس کی خدمت کاری۔ ۴۰ دن دار و ندگیر
 بہ یہ مدت تمام ہو چکتی ہے تو غسل دیا جاتا ہے اور تمام مویات
 سے توبہ کر کر صلتے میں داخل کر لیا جاتا ہے۔ اس کے ساتھ خانقاہ
 لباس (وہی جامہ ملتا ہے اور اسم جلال کی متین کچاتی ہے۔
 عالم و جد میں اس فرقے کے لوگ جیسا شاہرہہ ایتس کرتے
 میں لیان جگہ سے نہیں بٹتے البتہ بیانی جگہ مرتبہ کو ایک خاص
 طور پر حرکت دیتے ہیں اور زبان سے لولی۔ کوئی اسم یا آیت
 پڑھتے جاتے ہیں مگر کوئی کسی کا ہاتھ پکڑ کر رقص نہیں کرتا۔ اس
 رقص کے ختم ہونے کا کوئی خاص وقت نہیں بلکہ جب کیفیت
 کم ہوتی ہے لوگ خود باقاعدہ اپنی اپنی جگہ پر بیٹھ جاتے ہیں۔

سہروردیہ

اس فرقہ کا وجود شہاب الدین سہروردی کی ذات سے
 ہوا۔ یہ بزرگ فلسفی اپنے وقت کا ارسطو تھا۔ قیوڑی عمر میں
 بہت سی کتابیں لکھیں جن کا جواب نہیں ہوتا۔ ان کی آزادی

تغییل نے تنگ خیال مولویوں کو دشمن بنا دیا۔ کہاں کی شہرت سُنگر
عبد العزیز ابن سلطان صلاح الدین نے اپنے پاس بلا بھیجا لیکن
سلطان صلاح الدین کے قاضیوں نے کفر کے فتوے دیکر قتل
کر دیا جیسا اندیشہ صفحات میں بیان ہو چکا ہے۔

سہروردیہ فرقہ ان کے خیالات پر اب تک کاربند ہے اس کا
عقیدہ ہے کہ تمام کائنات کا وجود ایک نورِ قادر سے ہے جو تمام
حالم کو ٹھیکے ہوئے ہے جس کے متعلق یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ
کیا ہے اور کیسا ہے لیکن یہ ضرور ہے کہ وہ ازلی ہے اور غیر فانی
ہے اور قائم بالذات ہے اس کا خالق کوئی نہیں بلکہ وہ خود سب
کا خالق ہے اور تمام کائنات اس کی مخلوق ہے۔ اس نور کے دو
تجلیات ہیں (۱) غیر مادی (۲) حادث۔

(۱) نہ کوئی شکل ہے نہ کوئی جہت ہے اس لئے اسکی کوئی
حد بھی نہیں معین کی جاسکتی۔ اس کا خاص جوہر احساس یا علم ہے۔
(۲) حادث۔ اس کی شکل بھی ہے اور یہ صفات میں بھی
داخل ہو سکتی ہے لیکن یہ بذات خود کچھ نہیں بلکہ جس طرح ماہتاب
آفتاب سے گسب منیا کرتا ہے اُسی طرح یہ غیر مادی نور سے روشنی
حاصل کیا کرتی ہے۔

اس فرقے کے نزدیک ایک غیر نور بھی ہے جو تمام مادی اشیاء کے ظہور کا باعث ہے، لیکن انسان کی روح کا خاص مسکن غیر مادی نور ہے اور یہ مسکن ہمیشہ اس مکین کی زیادتی اور ترقی کا خواہاں رہتا ہے، کیونکہ جس قدر یہ نور زیادہ ہوتا جاتا ہے اسی قدر جلد انسان مادی قیود سے آزاد ہوتا جاتا ہے۔

فنا کے مسئلہ کو یہ لوگ اس طرح سمجھاتے ہیں کہ انسانی روح اپنے مرکز تک پہنچنے کے لئے ہمیشہ جدوجہد کیا کرتی ہے یہاں تک کہ موت بھی اس کو اس سعی سے نہیں روک سکتی۔ اگر ایک جسم بیکار ہو جاتا ہے تو وہ دوسری شکل اختیار کرتی ہے اور زینہ بہ زینہ ترقی کرتی جاتی ہے۔ آخر کار وہ اپنے منزل مقصود پر ایک دن پہنچتی ہے اور اپنے سرچشمہ سے بل جاتی ہے۔ یہی عالم فنا ہے جہاں سے بقا دوام حاصل ہوتی ہے۔

اس فرقے کے نزدیک معرفت حاصل کرنے کے لئے انسان کو حسب ذیل چند منزلیں طے کرنی ضروری ہیں۔

(۱) ملکوت (۲) ناسوت (۳) جبروت (۴) لاہوت (۵) ہاہوت۔

محاسبی

اس فرقے کے بانی ابو عبد اللہ حارث بن اسد المحاسبی ہیں۔ یہ

اپنے وقت کے نہایت زبردست عالم و بزرگ تھے۔ فقہ اور تصوف دونوں پر یکساں عبور تھا۔ ان کی تصانیف بہت ہیں۔ روایات کی حقوق اللہ، تصوف کی نہایت مشہور کتاب ہے۔ ان کے عہد میں فضل و کمال کے لحاظ سے مشکل سے ان کا کوئی ثانی تھا۔ زمانے نے ان کو ”مقبول النفس و مقبول النفس“ کا لقب دیا۔ انکی وفات ۷۷۷ھ میں ہوئی۔

تصوف میں انہوں نے اجتہاد یہ کیا کہ ”رِضا“ کو مقامات میں سے ایک مقام نہیں رکھا بلکہ اس کو احوال میں شمار کیا۔ ایک مدت تک ارباب تصوف کا خیال تھا کہ مجاہدہ اور مراقبہ سے سالک رِضا کی منزل تک پہنچ سکتا ہے لیکن انہوں نے اس سے اختلاف کیا اور یہ سمجھا یا کہ رِضا ”سکون قلب کا نام ہے جو بغیر افضال خدا نصیب نہیں۔“ ایسا یہ ہے کہ چونکہ رِضا نتیجہ ہے محبت کا اور محبت بلا رحمت رب نہیں حاصل ہوتی۔ اس لئے لازمی ہے کہ رِضا بھی حال ہے۔ کیونکہ حال اس کیفیت کا نام ہے کہ جو ریاضت کے صلہ میں سالک کو ایک مقام پر پہنچنے کے بعد خدا کی طرف سے عطا ہوا ایسی حالت میں ظاہر ہے کہ انسان بالکل خدا کے ترحم پر ہے خود اس سے لے نہیں سکتا۔ برعکاس اس کے مقام خدا کی راہ میں ایک منزل کا نام ہے جہاں سالک خود اپنی محنت اور مصیبت سے پہنچتا ہے اور زیادہ تر اپنی

ہی قوت بازو کا ثمرہ ہوتا ہے۔

محاسبی کا یہ عقیدہ کہ رضا حال بہ مقام نہیں ہے خراسان میں خاص طور پر مقبول ہوا اور ان ہی لوگوں نے اس خیال کو زیادہ ترقی دی۔ محاسبی نے اسلام کے تصوف میں بہت سی باتیں ایسی بھی شامل کر دیں جو عیسائیوں کے یہاں کی تھیں مثلاً ترک دنیا، گوشہ نشینی، رنج و راحت کی طرف سے قطعاً بے حس، لہذا اس کے ماننے والوں نے بھی نہایت گرجوشتی کے ساتھ ان سب باتوں پر عمل کیا اور اگر غور سے دیکھئے تو یہاں سے اسلام کے خالص تصوف میں ایک زبردست انقلاب پیدا ہو گیا۔

حاکمی

یہ فرقہ ابو عبد اللہ محمد بن علی الحاکم ترندی کا معتقد ہے چنانچہ حاکم کی رعایت سے حاکمی کہلایا۔ حاکم اپنے وقت کے نہایت زبردست مصنف اور فاضل تھے۔ تصوف میں ان کو خاص مرتبہ حاصل ہے جس کی وجہ علاوہ اور باتوں کے ایک یہ بھی ہے کہ انہوں نے ولایت کے مسئلہ کو علمی حیثیت سے پیش کیا۔ اولیاء کے طبقوں کو حفظ واتب کے لحاظ سے تقسیم کر کے ان کے درجے بنائے۔ مختلف آیات قرآنی و احادیث سے ولایت کی اہمیت ثابت کی۔ یہاں

اس مسئلہ ولایت کے، پر کوئی بحث ہم بیکار سمجھتے ہیں اس لئے کہ ہر سے مبنوع سے اس کو بہت کم تعلق ہے۔

حاکم کا خیال ہے کہ اولیا کو خدا نے کائنات کا حکمراں بنایا ہے اور انہیں لوگوں کے دم سے کشف و کرامات دُنیا میں قائم ہیں۔ تین سے رسول خدا کے انجی زکی تصدیق ہوتی رہتی ہے۔

اولیاء میں بہ اعتبار حفظ مراتب کے سب سے افضل ایک قطب یا غوث ہوتا ہے اور اس کے بعد تین نقباء ہوتے ہیں اور اُن کے سخت میں چار اوتار ہوتے ہیں بعد ازاں ساخت ابراہیم ہوتے ہیں اور چالیس ابدال ہوتے ہیں اور تین سو انبیاء ہوتے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کے فرائض علیحدہ ہیں لیکن ایک دوسرے کے خیانت کوئی فعل کبھی نہیں کرتا۔ ان کے درجے سب خدا کی طرف سے مقرر کئے جاتے ہیں جس کو بہ ایک بے چون و چرا تسلیم کرتا ہے اور اپنے فرائض کی انجام دہی نہایت ذوق و شوق کے ساتھ کرتا ہے۔

اتقوت میں سالک کے مسائل طے کرانے کا ذمہ دار شیخ ہوتا ہے جو اپنے مرید کو پیر سے روشناس کراتا ہے اور وہ پیر اپنے پیر سے ملائے بیان تک کہ یہ سلسلہ رفتہ رفتہ انبیاء و ابراہیم سے گزر کر اوتاد و قطب تک پہنچتا ہے۔ غرضیکہ اولیاء کی ذات اور اس کا وجود ارباب طریقت کے لئے بہت اہم اور کارآمد ہے۔ اس بناء پر حاکم ترمذی کا

مسئلہ ولایت خاص و محبی سے سنا گیا اور زمانہ نے اس مسئلہ کا ان کو مجتہد قرار دیا۔

حاکم گو اولیاء کو صاحب کشف و کرامات مانتے ہیں اور نظام عالم کا منظم بھی سمجھتے ہیں لیکن انبیاء کی طرح اُن کو معصوم نہیں خیال کرتے۔ ہاں ان کو محفوظ ضرور جانتے ہیں یعنی وہ اُن تمام برائیوں سے محفوظ ہیں جو اُن کی ولایت کو صدمہ پہنچانے والی ہیں۔ کچھ لوگوں کا عقیدہ ہے کہ ولایت ایسی نازک امانت ہے کہ گناہ کبیرہ کے سزد ہونے پر سلب کر لی جاتی ہے مگر حاکم کو اس سے قطعاً گریز ہے وہ کہتے ہیں کہ ولایت جب ایک بار کسی کو تفویض کر دی جاتی ہے تو پھر کسی گناہ سے خواہ صغیرہ ہو یا کبیرہ اولیاء سے نہیں واپس لی جاتی ہاں اس صورت میں ضرور خلل واقع ہوتا ہے کہ جب عقائد میں فرق آجاتا ہے +

خرازی

یہ لوگ ابو سعید خراز کے پیرو ہیں۔ ابو سعید نے اپنے مریدوں کو ترک دنیا کی بہت کچھ اہمیت سمجھائی ہے۔ دُنیا کی بے ثباتی۔ اسکے علائق اور انجام کو نہایت خوفناک مگر پراثر طریقہ پر لوگوں کے سامنے پیش کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے ماننے والے دوسرے فرقوں کے

بہ نسبت دنیا سے زیادہ بیگانگی ظاہر کرتے ہیں لیکن سب سے بڑی چیز جس نے ابو سعید کو ارباب تصوف میں ممتاز کیا وہ مسائل فنا و بقا تھے۔ انہوں نے نہایت شد و مد کے ساتھ ان مسائل کو عالمانہ طور پر سمجھایا۔ اس سے قبل ایسے بھی لوگ تھے جو یہ مانتے تھے کہ انسان اپنی ذات اور شخصیت کو اگر مٹا دیتا ہے تو اس کو بقا نصیب ہو جاتی ہے یا یہ کہ بقا کے معنی یہ ہیں کہ خدا انسان میں آ جاتا ہے اور پھر انسان انسان نہیں رہتا بلکہ خدا ہو جاتا ہے ان تمام خیالات کو ابو سعید نے فاسد بتایا ان کے نزدیک فنا سے مراد یہ ہے کہ انسان مہودیت سے بہ احساس کو مٹا دے اور بقا کا مطلب یہ ہو کہ یاد خدا میں انسان اس طرح محو ہو جاوے کہ پھر اس میں تغیر نہ واقع ہو یعنی اس درجہ انہک ہو کہ اپنی رائے کو مرضی الہی کے سپرد کر دے۔ ظاہر ہے کہ مرضی الہی بہ گیسر اور محیط عمل ہے انسانی ارادے اور رائے کو بھی اپنا کر لے لے لے اور پھر۔ ع

ہر چیز کے درکان نہک رفت نہک شد

انسانی ارادہ جو فنا ہونے والا تھا وہ اس طرح سے ہمیشہ کے لئے محفوظ اور باقی رہیگا اور اس حالت میں انسان کا فعل حکم خدا سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

ابو سعید کے خیال سے فنا اور بقا کا جو ہر انسان کے اندر

موجود ہے۔ ایک کی ترقی دوسرے کے تفریق کا باعث ہوتی ہے۔
 جوں جوں انسان فنا کی منزلیں طے کرتا جاتا ہے۔ خودی کا احسا
 اُسی نسبت سے کم ہوتا جاتا ہے اور اسی طرح سے اگر خودی کا احسا
 بڑھیکا تو اُتنا ہی فنا سے بعد ہوتا جائیگا اور فنا کی ترقی کے ساتھ بقا
 کا دامن وابستہ ہے۔ جب کامل فنا کو انسان پہنچ جاتا ہے تو اُسے بقا کا
 درجہ خود بخود حاصل ہو جاتا ہے۔ اگر اپنی خواہش کو خدا کی راہ
 میں کوئی ترک کرتا ہے تو مرضی الہی کا اُس پر غلبہ ہوتا جاتا ہے اور
 ایک دن یہ نوبت ہوتی ہے کہ انسانی خواہشیں اسطرح سے پوشیدہ
 ہو جاتی ہیں کہ پتہ بھی نہیں چلتا کہ وہ کہاں ہیں، صرف خدا ہی کے
 احکام سالک کو ہر چار طرف نظر آتے ہیں۔

خفیفی

ابو عبد اللہ محمد بن خفیف شیرازی کے معتقدین خفیفی کہلاتے
 ہیں۔ کتابوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ اپنے وقت کے نہایت
 زبردست عالم تھے۔ تصوف پر اکثر ان کی تصانیف ہیں۔ غیبت
 و حضوری کے مسائل کو انھوں نے اس عنوان سے لوگوں کے
 سامنے پیش کیا کہ گویا اپنا گریا۔ چند ممتاز صوفی مثلاً منصور اور ابو بکر
 شبلی کے نزدیک غیبت و حضوری سے افضل ہے لیکن محمد بن خفیف

نے اس کے خلاف آواز بلند کی اور سمجھایا کہ نہیں حضوری برتر ہے غیبت سے منظور وغیرہ کی دلیل یہ تھی کہ اپنے اور خدا کے درمیان میں انسان خود ہی سب سے بڑا حجاب ہے۔ اور جب تو اپنے وجود کو بیچ سمجھے گا تو ساری برائیاں تیرے خیال کے ساتھ ہی فنا ہو جائیں گی اور نودی کے دور ہوتے ہی خدا مل جائیگا۔ لیکن محمد بن خنیف کا یہ کہنا ہے کہ حضوری کے ساتھ جب الہیت کے ادا کی ساری خوبیاں وابستہ ہیں تو حضوری کو ترک کر کے غیبت اس لئے کیوں اختیار کی جائے کہ حضوری اس سے حاصل ہو اور غیبت کے مدت قیام تک حضوری کے برکات سے محروم رہے ؟

محمد بن خنیف کے خیال کا خلاصہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضوری کے لئے غیبت اختیار کرنا بالکل تھمیل حاصل ہے لیکن اگر فریق ثانی کی دلیل پر غور کیجئے تو محمد بن خنیف کا بھی کلام محل گفتگو نظر آتا ہے۔

اصطلاح تصوف میں حضوری سے مطلب حضوری قلب ہے جس سے مراد یہ ہے کہ انسان کو ہر بات کا یقین کامل ہو۔ پوشیدہ اور عیاں کو یکساں سمجھے ؟

غیبت سے دل کی غیبت مقصود ہے یعنی دل کو تمام خیالات سے برطرف کر کے صرف خدا کی یاد میں مشغول کر دینا اور غیر اللہ کو باطل سمجھ کر ہمیشہ کے لئے ترک کر دینا۔ اس لحاظ سے

فریق ثانی کا خیال ہے کہ جب تک غیبت نہ حاصل ہوگی حضوری کا حاصل ہونا مشکل ہے لہذا غیبت مقدم ہے۔ اور حضوری مؤخر ہے۔
 ہر صورت خفیف کا عقیدہ یہی ہے کہ حضوری افضل ہے غیبت سے اور اس اصول پر کل خفیفی فرقہ سختی سے پابند ہے۔
 تصوف کے عقائد اور صوفیوں کے گروہ کے مفصل حالات دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ جتنا اثر اس فرقہ کا اسلام پر پڑا ہے کسی اور کانیں ہوا لیکن اس کا فیصلہ کرنا دشوار ہے کہ بھلائی کا پہلو زیادہ ہے یا برائی کا۔ اس لئے کہ مخالف اور موافق دونوں اپنی اپنی سی کہتے ہیں اور اس غوغا میں حقیقت کا صحیح اندازہ مشکل سے ہوتا ہے تاہم اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے کہ روحانی ترقی میں تصوف نے دنیا کی ایک بڑی حد تک رہنمائی کی ہے۔ انسانی ہمدردی۔ خلوص۔ ایثار نفسی۔ تزکیہ نفس۔ محبت وغیرہ کا سبق اس خوبی سے پڑھایا کہ لوگوں کو دنیا و آخرت کا فرق صاف صاف نظر آنے لگا۔ دوسرے مذاہب نے اپنے کو تو اپنا بتایا ہی تھا مگر اس نے غیروں کو بھی اپنا بتایا اور یہی سب خوبیاں تھیں کہ تاج و تخت کے مانگوں نے بھی کلاہ و بوریا کو عزت کی نگاہوں سے دیکھا۔ محل کے رہنے والوں نے جھونپڑے کو آباد کیا۔ شاہانہ لباس اتار کر دق پوشی اختیار کی۔ ابراہیم ادم کا قتلہ کون نہیں جانتا بیان کرنے سے کیا

فائدہ ممکن ہے کہ لوگ روایت سمجھ کر نہ اعتبار کریں تو تاریخ اُٹھا کر سلطان
مراد کا واقعہ دیکھیں اس بادشاہ کا شمار ترکوں کے بہترین بادشاہوں
میں ہوتا ہے۔ بیس برس کامیابی کے ساتھ سلطنت کرنے کے بعد
دل میں کچھ ایسی سمائی کہ سب کو ترک کر کے فقیری لے لی اسی کے
متعلق مشہور مورخ گبن (Gibbon) کہتے ہیں کہ قوموں کے بادشاہ
نے فقر و فاقہ کی اطاعت قبول کر لی اور فقرا کے ساتھ زندگی بسر
کرنی شروع کی۔ اسی کو آتش نے کہا ہے ۵

منزل فقر و فنا جاے ادب بہ غافل

بادشہ تخت سے یاں اپنے اتر لیتا ہے

دُنیا کے ہر مذہب میں بُرے بھلے لوگ ہوتے ہیں تصوف بھی اس سے
مستثنیٰ نہیں اس میں بھی ایسے لوگ گزرے ہیں کہ جنہوں نے بندگان
کی تعلیم میں ریاضت اور مجاہدہ کی سخت منزلوں کو اختیار کیا لیکن مکاری
کے ساتھ مقصد صرف اتنا تھا کہ اس سے کسب معاش اور تفریش
نصیب ہو۔ بندگان نے ترک دنیا کے لئے تصوف اختیار کیا تھا
انہوں نے دُنیا داری کے لئے اس کو اپنا مسلک قرار دیا حقیقت
میں کچھ اور تھے مگر شیر کا جامہ زیب تن کئے رہے۔ گوجو بزرگ
حقیقی معنوں میں صوفی تھے انہوں نے خود ریاکاروں اور مکاروں
کی بُرائی نہایت دل کھول کر کی اور دُنیا کو مکاری سے بچانے کی کوشش

کی تھی۔ مگر اے۔ ہیں تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا۔

بہت سے ایسے بھی تھے اور ہیں جنہوں نے اس مذہب کو
برائی سے نہیں اختیار کیا بلکہ تقلیداً صوفی بنے اور یہی وجہ ہے کہ اب
کسی مسئلہ میں مشکل سے کوئی اجتہاد کرتا ہے۔ یہ سمجھ لیتے ہیں کہ ہمارے
ہیشرو ہم سے کہیں زیادہ قابل اور عارف تھے اور ان کے بعد کسی
مسئلہ پر رے زنی کفر ہے ان کے نزدیک ۷

حریفان باد با خوروند و رستند

تہی نمخانہ ہاگردند و رستند

اس تقلید کا اثر عام مسلمانوں پر نہایت بُرا پڑا جو کچھ فقہے کہانی معتبر
وغیر معتبر بنے۔ سب کو آمنا و صدقنا کہہ کر قبول کر لیا تحقیق کے لئے
سعی کرنا گناہ سمجھا۔ یہی نہیں بلکہ کورانہ تقلید کو اپنا فخر سمجھا جس کو
مولانا روم نے کہا ہے کہ ۷

خلق را تقلیدشان بر باد داد

اے دوصد لعنت بریں تقلید باد

تصوف سے ایک اور غرابی پیدا ہوئی کہ اس مذہب نے ترک دنیا
و گوشہ نشینی پر اتنا زور دیا کہ بہت سے مسلمان اپنا بیج ہو کر بیٹھ گئے۔
توکل اور قناعت کے معنی کو غلط سمجھ کر ہاتھ پیر ہلانا معیوب سمجھا اور
عملی جدوجہد کا قریب قریب خاتمہ ہو گیا۔ یہ سچ ہے کہ اس غلط فہمی

کا ذمہ دار تصوف نہیں ہے مگر اس کا کیا علاج کہ ان کی تعلیم کے
ظاہری مفہوم ہی ایسے ہوتے ہیں کہ سطحی نظریں دھوکا ہوتا ہے اور
عوام الناس زیادہ تر سطحی معنی کو دیکھتے ہیں۔

تصوف کا ایک زبردست اثر اسلامی ادب پر بھی پڑا اس کی
وجہ سے بہت سے نئے خیالات پیدا ہو گئے۔ چونکہ ان لوگوں کی قوت
تخیل زبردست ہوتی تھی اور عقائد ایسے تھے جن کی وجہ سے نہ صرف
کلام میں نئی نئی باتیں سننے میں آئیں بلکہ کلام میں سوز و گداز بھی ہو گیا۔ فارسی اور
خاص طور سے اس تصوف کے خیالات سے مالا مال ہے۔ اس کا
ذکر تیسرے باب میں آئیگا۔

تیسرا باب

اُردو کو فارسی سے وہی نسبت ہے جو بچے کو اپنے دایہ سے
 ہوتی ہے اُسی کے دودھ سے اُس نے پرورش پائی اُسی کے
 آغوش میں زبان کھولی اور اُسی کے زیر سایہ پروان چڑھی۔
 ذری نے بھی جو ہر شناسی سے کام لینے کو اپنا مقلد اور ہونہار
 دیکھ کر اپنی سلطنت کا سارا راز بتا دیا اور یہ بھی سمجھا دیا کہ ملک گیری
 بغیر تسخیر قلوب کے ناممکن ہے اور یہ جب ہی ممکن ہے کہ دل والوں
 کی باتیں ہوں اور جب کا تذکرہ عشق کی زبان سے ادا ہوا اور جس قدر
 حُسن حقیقی کا ذکر ہو گا اُسی قدر بیان لطیف اور دلکش ہو گا اِس
 نصیحت کے ساتھ فارسی نے اپنے یہاں کے تصوف کا لالہ زار
 دکھا کر اُردو کو دل بھانے کا ایک نیا سامان پہنچا کر دیا۔ اُردو نے
 بھی بالکل اِسی نصیحت پر عمل کیا۔ اِس نے اِسی انداز سے گفتگو کی
 کہ دلوں کو اپنی طرف مائل کر لیا۔ عشق مجازی سے لوگوں کو عشق حقیقی
 امداد آگیا تصوف کے پردے میں اپنے دل کے جذبات کے اظہار
 بہتہ میں موقع ملا انداز بیان میں فارسی کا رنگ اختیار کیا تصوف
 مقامات اور مسائل بھی نطف کے ساتھ بیان ہونے لگے۔ سرملیہ

کی کمی نہ تھی فارسی کا خزانہ کھلا ہوا استخاج و عقائد فارسی والوں نے بیان کئے تھے اُن ہی کو اُردو کا جامہ پہنایا جانے لگا مگر اس خوبی سے کہ دیکھنے والے ہی سمجھے کہ یہ چیز ہمیں کی ہے۔ تراش و خراش میں وہ صفائی پیدا کی کہ ایرانی لباس ایک ہندوستانی کے جسم پر اتنا ہی بھلا معلوم ہوا کہ بتنا ایک عجمی پر مگر واقعہ یہی ہے کہ پود قریب قریب بالکل ایرانی تھی۔ یہ اور بات ہے کہ اُردو نے اس میں جا بجا ہندوستانی پھول کا اضافہ کر دیا۔ کیونکہ فارسی صوفیانہ شاعری ہندی کی صوفیانہ شاعری سے جب ملی تو کچھ ایسی سببیں تیار ہوئیں کہ جن میں ایرانی اور ہندوستانی دونوں کی بوباس تھی جن کو اُردو کے باغبانوں نے دونوں کے اتحاد کی نشانی خیال کر کے اپنے چھستان میں جگہ دی +

اب دیکھنا یہ ہے کہ فارسی شاعری میں تصوف کی ابتداء ہوئی اور عہد بہ عہد ترقی کیا ہوئی اور ساتھ ہی ساتھ یہ بھی غور کرنا ہے کہ ہندی شاعری میں ان عنوانات کے متعلق کیا لکھا گیا تاکہ آئندہ ہم کو اس کا اندازہ ہو سکے کہ ان دونوں زبان کے ملاپ سے اُردو شاعری کہاں تک فیض یاب اور متاثر ہوئی +

فارسی شاعری میں تصوف کا سکہ ابو سعید ابوالخیر کے نام سے

رداں ہوا۔ یہ پہلے شخص تھے جنہوں نے رباعیات میں تصوف کے خیالات ادا کئے اس لحاظ سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ چوتھی صدی سے اس کی ابتدا ہوئی اس لئے کہ ابو سعید پہلی محرم ۲۳۵ھ مطابق ۲۹ ستمبر ۸۴۹ء کو پیدا ہوئے تھے، دنیا کی اور فقہ وغیرہ کی تعلیم حاصل کرنے کے بعد راہ سلوک میں قدم رکھا اور چونکہ خود صوفی تھے ریاضت اور مجاہدہ کی منزلیں طے کر چکے تھے لہذا پیمانہٴ دل شرابِ محبت سے لبریز تھا جو کچھ کہتے ہیں اس میں اثر اور رد و بھرا ہوتا ہے۔ فارسی شاعر سی بجا طور پر ناز کر سکتی ہے کہ اس میں صوفیانہ شاعری کی بنیاد حقیقت کے باقوں سے پڑی کسی تقلید یا نامائش کی وجہ سے نہیں آئی دوسروں کی بات نہ تھی جو کیفیت اس کے موجد کے دل پر گذر تھی اسی کو الفاظ کا جامہ پہنا کر اہل عالم کے سامنے پیش کر دیتا تھا۔ ابو سعید کے کلام دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک عالم ہے کہ جس میں وہ اپنے دل کی داستان بیان کرتے چلے جاتے ہیں عقائد یا نکات کے بیان کرنے کی فرصت ہی نہیں مگر یہ بھی غلط ہے کہ ابو سعید کے یہاں محض باتیں ہی باتیں ہیں اور کچھ نہیں اُنکے کلام میں گہرائی بھی ہے حضرات صوفیہ کا یہ عقیدہ کہ مصیبت خدا کی طرف سے آتی ہے اس لئے جو کچھ بھی دُنیا میں ہے غیبی ہی ہے

شر کوئی چیز نہیں۔ اسکو ابوسعید نے یوں بیان کیا ہے ۵
 ہر جا کہ وجود کردہ یہ است اے دل
 میداں پہ یقین کہ محض خیر است اے دل
 ہر شر ز عدم بود عدم غیبر وجود
 پس شر ہمہ مقتضائے غیر است اے دل
 خلاصہ یہ ہے کہ ”شر“ کی ابتدا عدم سے ہوئی ہے اور عدم
 خود غیر وجود ہے لہذا اس سے کسی کا وجود نہیں ہو سکتا۔ شر کیونکر پیدا
 ہو گیا۔ یہ محض دھوکا ہی دھوکا ہے۔ دنیا میں جو کچھ ہے وہ خیر ہی
 غیر ہے +

وحدة الوجود کے زبردست مسئلہ کو یوں بیان کرتے ہیں ۵
 بحریت وجود جاودان موج زناں
 زان بحر ندیدہ غیر موج اہل حسان
 از باطن بحر موج بہین گشتہ عیان
 بظاہر بحر و بحر در موج نہان
 اس کا ماحصل یہ ہے کہ ایک بحر ہے جو ازل سے موج زناں ہے
 اور موج اس کی غیر نہیں۔ موج بحر میں ہے اور بحر موج میں یعنی
 تمام کائنات میں ذات خدا ہی ہے اور اس کے علاوہ جو کچھ اور
 نظر آتا ہے وہ سب اُس کی موجیں ہیں۔ اس کی تشریح آگے چل کر

اور زیادہ کرتے ہیں تاکہ غلط فہمی نہ پیدا ہو کیونکہ سمندر اور موج کی شکل میں مشکل سے کوئی فرق نظر آتا ہے اس وجہ سے دونوں کو ایک ماننے میں تامل نہ ہو گا لیکن دوسری چیزیں جو ہیئت میں بالکل بدلی جوتی ہیں ممکن ہے کہ لوگ ان کو ایک ذات نہ تسلیم کریں اسی وجہ سے ماہی اور سمندر کی مثال دیکر سمجھاتے ہیں کہ ۵

بگربہ جہان ستر آتھی نہ پُسان چون آبجیات در سیاہی نہ پُسان
پیدا آمد ز بحر ماہی آہواہ شد بحر ز انبوہی ماہی نہ پُسان

چونکہ وحدۃ الوجود کا مسئلہ حضرات صوفیہ کے یہاں اہم ترین مسئلہ ہے۔ اسی وجہ سے ابو سعید نے اس مسئلے کو مختلف عنوان سے متعدد مقامات پر بیان کیا ہے اور متاخرین نے اس کو بہت زیادہ پُر زور بنا دیا ہے لیکن دراصل نفی نفس ان ہی کا بنایا ہوا ہے۔ اسی طرح سے بہت سے مسائل ہیں جن کو لوگوں نے یہاں سے لیکر اپنے طور پر رنگ آمیزی کی۔ مثلاً قلب کے لئے جس کو خدا کا آئینہ کہتے ہیں اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ ۵

دل صافی کن کہ حق بہ دل می بخرد دلہا پر آئندہ بیک جو نخر د
لے ہر کہ کند صاف دل از بہر خدا گوے از بہر مردم عالم بسر د
اسی کو مولا ناروم یوں کہتے ہیں کہ ۵

آئینہ دل چون شود صافی و پاک نقشہا بینی برون از آبی خاک

اور دوسرے مقام پر "حق بہ دل می نچرد" کچھروا ہے کے
 افسانے میں خدا کی زبان سے یوں ادا کیا ہے کہ ۵
 مابرون رائنگریہ وقت سال را مادہ ون رائنگریہ و حال را
 صفائی قلب کی اہمیت پر کبیر نے بھی بہت زور دیا ہے متعدد
 مقامات پر اس کی ضرورت اور فضیلت بیان کی ہے۔ ایک مقام
 پر ہے کہ ۵

ہر دے بھیتہ آسی مکھ دیکھا نہ جاے
 مکھ تو پر دیکھتے جو من کی دویدھا جاے
 کہتے ہیں کہ دل میں ایک آئینہ ہے جس میں چہرہ نہیں دکھائی دیتا مگر
 ہاں اُس وقت پردہ دہائی دور ہو جاتی ہے تب چہرہ صاف نظر آنے
 لگتا ہے۔

دل کی جتنی عمدہ تعریف چند لفظوں میں ابوسعید نے کر دی
 ہے شاید ہی کسی دوسرے کو نصیب ہو۔ کہتے ہیں ۵
 از شبنم عشق خاک آدم مل شد شورے برخاست قدا و حاصل شد
 سرشتر عشق بر رگ روح رسید یک قطرہ خون چکید و ناش دل شد
 دنیا کے عیش و عشرت کو چند روزہ اور مال و دولت جمع کرنے
 کو بیکار سمجھنا ابوسعید نے یوں بیان کیا ہے ۵
 دائم نہ لواے عشرت افزائشی است پیوستہ نہ تخم خرمی کاشتشی است

این داسٹینا ہمہ گزاشتی است جز روزِ روے کہ نگہداشتنی است
 ان کے نزدیک مال و دولت سب میں چھوٹ جائیگے اُن کا اکٹھا
 کرنا بے سود ہے کبیر نے اسی کو یوں کہا ہے کہ ۵

کوڑی کوڑی جوڑ کے جوڑے لاکھ کروڑ

چلتی بار نہ کچھوٹے لئے ننگوٹی تور

یعنی کوڑی کوڑی کر کے انسان لاکھ اور کروڑ تک جمع کرتا ہے لیکن
 جب مرتا ہے تو سب چھوٹ جاتا ہے بلکہ اُس کی ننگوٹی تک اُتار
 لی جاتی ہے +

رسوم اور ظاہر پرستی سے گریز ابوسعید نے بھی بتایا ہے۔

اور کبیر داس نے بھی اُس کو بیکار اور بُرا سمجھا ہے۔ ابوسعید :-

تحقیق معانی ز عبارات مجھے بے رفع قیود و اعتبارات مجھے
 خواہی یا بی ز علت جمل شفا قانون نجات از اشارات مجھے
 کبیر داس نے مختلف عنوانات سے اس کو بُرا دکھایا ہے اور

مسئلہ اُڑایا ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں ۵

پا تھر پوجے ہری ملے میں بھی پوجوں پہاڑ

تاتے یہ چاکی جلی پس کھائے سنسار

مطلب یہ ہے کہ اگر تھر پوجنے سے خدا مل سکتا ہے تو میں پہاڑ کو
 پوجوں گا۔ ان صورتوں سے تو اچھا چاکی کا تھر ہے جو آٹا پس دیتا ہے

اور ایک دُنیا اس سے ناپید ہو گئی تھی +
 پھر اسی ریکی بات کو بیچارہ اور فضول دکھاتے ہوئے بتاتے
 ہیں کہ ۵

تیرے برت بُرے جگ ہوا چوڑے پانی نہائے
 ست نام جانے بنا کال جگن جگ کھائے
 مطلب یہ ہے کہ لوگ روزہ رکھ کر اور نہ کر فضول پریشان ہوتے
 ہیں دُنیا میں بغیر حقیقی نام جانے موت ان کو ہر بار ستاتی ہے +
 کل سو فی موت کے انتظار میں رہتے ہیں تا کہ ہستی جو حجاب ہے
 دور ہو جائے اور نقطہ دریافت مل جائے ابوسعید نے بھی اس پر
 خوشی ظاہر کی ہے چنانچہ فرماتے ہیں ۵

دل نہت و سینہ پاک می باید شد وز ہستی خویش پاک می باید شد
 آن کہ بخود پاک شود اول کار چون آخر کار خاک می باید شد

کبیر نے بھی اس کو نہایت نڈر ہو کر کہا ہے ۵

جیون تھیں مریو بھلو جو مری جاتے کوئے

مرنے پہلے جے مری کلیہ اجرا اور ہوئے

مطلب یہ ہے حقیقت کی موت زندگی سے کہیں بہتر ہے ۔

ابوسعید اور کبیر دونوں ہم آواز ہیں کہ محض علم سے خدا

نہیں حاصل ہوتا عمل بھی ضروری ہے ۔ چنانچہ ابوسعید فرماتے ہیں ۵

با علم اگر عمل برابر گردد کام دو جہاں ترا میسر گردد
مغیر و مشو بخود کہ خواندی ورت زان روز حذر کن کہ درق برگردد
کبیر نے اسی کو یوں کہا ہے :-

کبیر شہنشاہ دور کرد و کاخ دوسے بہانے
ہو نہ آئندہ شود دہ کے بہری چرنو پت لاس
مطلب یہ ہے کہ شک وہ کر دے کہ تب جی لب کر دے علم
اصل کر کے اپنے دل و دماغ کو بہری نہ قدموں پر رکھے +
ابوسعید نے نزدیک عاشقی صادق کو نہ دیرت ماضی نہ
نہ بہت مطلب داس کی دنیا نراں ہے

بروے تو بہ کرا سہو کار افتد از سجدہ دیو کعبہ بیزار افتد
گریز زلف تو در کعبہ فتنہ داسن اسلم بہت دپاے زنا رافت
کبیر داس نے بھی یہی خیال ظاہر کیا ہے :-

(۱) کا کدر پا تھر جوڑ کے مسجد لئے جینا نے
تا چڑھ ملا بائگ دے کیا بہ ابوا خداے
(۲) پوجا سیوا - نیم ورت گڑیں کا سا لھیل
جب لگ پو پر پے نہیں تب لگ نمسے مہل
خلاصہ یہ ہے کہ سجدہ - مندر - پوجا - روز دہ جب بظاہر بہری چیزیاں
نہیں جب تک خدا سے دل نہ لگا جو کوئی بات سود مند نہیں -

اردو کا شائد کس خوبی سے اس خیال کو ادا کرتا ہے قابل دید

ہے، کتاب ہے ۵

در جاناں کی خاک! اے یلگے اپنا کعب الگ بنائینگے
حکیم شامی ابو سعید کے بعد فارسی شاعری میں حکیم شامی نے
مسائل اور حقائق کی کمی پوری کرنے کی کوشش کی
ہے۔ اپنی شہرہ منوی "مدایقہ" میں قریب قریب قصوف کے ہر
نسل پر روشنی ڈالی ہے: توحید، صبر، رضاء، تسلیم، تجرید وغیرہ کے
عنوان الگ قائم کر کے بیان کئے ہیں۔ انداز گفتگو نامحاذ ہے
جیسا کہ اُس وقت کے بزرگوں کا دستور تھا۔ اسی نصیحت میں نکات
بھی بیان کرتے ہیں مثلاً من عرف نفع فقد عرف ربہ، کے بیان میں
فرماتے ہیں ۵

توبقوت خلیفہ بگھر	قوت خویش را بعقل اور
آدمی را میان عقل و ہوا	اختیار است شرح گزمنہ
آدمی را مدار خوار کہ غیب	جو ہری شد میان رشتہ عیب
از عبدان و راے پردہ چرا	اختیار اختیار کردہ ترا
تا تو از راہ خشم و قلاشی	یاد دے یا ہیمنہ با شی

.....

.....

.....

.....

پس تو مانندِ خداے محسب خبرہ بردست چارپائے محسب
 چون تو بافتابِ دہمہ خوشی سامہ بر تو چراگندہ بیشی
 در ترا بہت ماہ یارِ بدہ تو ز از ماہ دور داری بہ
 مولانا روم کی طرح کہیں کہیں قصے اور افسانے کے ذریعہ
 سے بھی اخلاق کی تعلیم دی ہے مگر وہ لطف نہیں جو مولانا روم
 کے بیان میں ہے نہ وہ طرزِ بیان ہے نہ اتنا اچھا استدلال ہے
 حدیقہ کے علاوہ بھی حکیم سنائی کی تصنیفات ہیں طریقیۃً تحقیق
 غیب نامہ - سیرالعباد - کارنامہ - عشق نامہ - عقل نامہ - لیکن
 بجز حدیقہ اور دیوان کے اس زمانے میں باقی کلام قریب قریب
 نایاب ہے - شاعری کے لحاظ سے حدیقہ بے شک مثنوی مولانا
 روم سے کہتے ہیں لیکن یہ ضرور ہے کہ مولانا نے اس سے فائدہ
 حاصل کیا ہے اور اپنی مثنوی میں بعض بعض مقام اسی سے
 لئے ہیں چنانچہ خود فرماتے ہیں ۵
 غطارِ روح بود و سنائی دوشم ما ما ز پس سنائی و حطارِ میہ و یہ
 لیکن واقعہ یہ ہے کہ حدیقت میں جو نقوش ہیں وہ بہت
 دُھندلے سے ہیں اور ہونا بھی چاہئے اس لئے کہ حکیم سنائی نے
 ایسی نظمیں اُس وقت کسی تھیں جب ساتھیوں کے ساتھ کوئی نمونہ
 تھا - باوجود جانکاہی کے اِکھا بیان ہلکا ہوتا ہے منطقی انداز

بہت کم ہے۔ چنانچہ معرفت نفس کی جو مثال اوپر دی گئی ہے اس کو اگر آپ پوری پڑھ جائیں تو بھی یہ۔۔۔ نہیں کھلتا کہ کس طرح اپنے نفس کو پہچاننے سے انسان خدا کو پہچان سکتا ہے۔ اگر نظم میں سُرخمی (من عانت نفسہ فقد عرفہا) نہ ہو تو یہ بھی معلوم نہ ہو کہ یہ نظم کس امر کے متعلق ہے۔ عام طور سے حکیم سنائی مقامات کی تعریف کر جاتے ہیں کہ اس میں یہ بزرگی ہے۔ اس کی یہ ہیبت ہے؛ لیکن یہ نہیں بتاتے کہ یہ کیوں ہے۔ غالباً یہ فرض انھوں نے مٹا دیا اور مولانا روم کے لئے چھوڑ دیا تھا۔

ذاتِ واحد کے ادراک کے متعلق حکیم سنائی کا خیال ہے کہ ہر ترازو ہم و عقل و سن و قیاس چیت جز خاطر خداے شناس اس سے آگے بڑھ کر کہتے ہیں ۵

مجمع دل را بکنہ اورد نیست عقل و جان از کمالش آگفت
دل عقل از جمال او خیرہ عقل و جان با کمال او تیرہ
.....

نہیں از راہ عقل و قیاس و قیاس جز خدا ہی کس خداے شناس
یعنی بجز خدا کے اور دوسرا اس کو نہیں جان سکتا۔ ہر امکانی ذریعہ اس کو درک کرنے سے قاصر ہے اسی خیال کو ہندی کا شاعریوں
ادا کرتا ہے ۵

برہ ہو کون روپ او دیکھا - دوسرے کون اسے جو دیکھا
انکار ادھ نہیں دیا - تاکر کہوں کون گل بھیدا
مطلب یہ ہے کہ میں اُس خدا کو کیوں کر بیان کروں جس کے
نہ کوئی شکل ہے نہ خاک نہ کوئی دوسرا ایسا ہے جس نے اُس کو
دیکھا ہو نہ تو وہ اُنکار ہے نہ وید ہے میں کیونکر اُس کے
حسب نسب کو بتا سکتا ہوں - پیرو مرشد کی عظمت حکیم صاحب
کے دل میں انتہا درجہ کی ہے اور ہونی بھی چاہئے اس لئے
کہ حضرات صوفیہ کے یہاں شیخ کا مرتبہ اگر غور سے دیکھا جائے
تو کسی نبی سے کم نہیں اس کے احکام کی پابندی ہر حالت میں
لازم و واجب ہے انسان کسی وقت یا شیخ سے غافل نہیں
رہ سکتا کیونکہ ان کے نزدیک وہی ایسا ہوتا ہے جو ان کو منزل
مقصود تک پہنچاتا ہے، حکیم صاحب اُس کی فضیلت کا ذکر
کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ۵

گرفراموش کردیش نفسے ظالے نیست خیرہ چون تو کسے
آسچنان یاد کن کہ از دل و جان نشوی غافل از زمان پیرمان
یاد دار این سخن از اں بیدار مرد این راہ حیدر کرار
مشرق میں اپنے اُستاد یا گرد کی عظمت کا ہمیشہ سے خیال رہا
ہے جس کی مثالیں دوسرے طبقہ سے بھی دی جا سکتی ہیں۔

اور جن میں سے بعض بعض شاگرد ایسے بھی جان نثار گزرے
ہیں کہ اُستاد کے واسطے جان تک دریغ نہیں کی لیکن حضرت
صوفیہ نے اس عقیدہ تنہا کو انتہا تک پہنچا دیا ہے چنانچہ
کبیر داس کا خیال اسی موضوع پر ملاحظہ ہو وہ کہتے ہیں کہ نہ
گرو گوبند ڈوکھڑے کا کے لاگوں پائے

بھاری گرو اپنے جن گوبند دیا بتاے

مطلب یہ ہے کہ گرو اور خدا دونوں ایک جگہ کھڑے ہیں میں
شش و پنج میں ہوں کہ کس کا قدم لوں (پھر سوچ کر کہتا ہے کہ)
بہتر یہی ہے کہ میں اپنے گرو پر قربان ہوں جنہوں نے خدا کو بتایا
ہے۔ اس سے زیادہ کیا عظمت ہو سکتی ہے پھر آگے چل کر کہتے

میں۔ ۵

گرو بڑے گوبند میں (سے) من میں دو کھ بچار

ہری سمرے سو وار ہے گرو سمرے سو بار

مطلب یہ ہے کہ اگر تم اپنے دل میں غور کرو گے تو گرو کو گوبند
سے بڑا سمجھو گے خدا کو ماننے سے صرف دنیا سے ٹھٹکارا ہوتا ہے
مگر گرو کو ماننے سے دونوں عالم سے نجات ہو جاتی ہے۔

ایک اور موقع پر کبیر داس نے نہایت جوش کے ساتھ نصیحت

کی ہے اور بتایا ہے کہ اپنے گرو کے خلاف سُنہ کھولنے والے

کا کیا حشر ہوگا۔ ملاحظہ ہو کہتے ہیں ۵

جو جن گرو کی نندا کرے شوکر شوان جنم سودھرے
یعنی جو شخص گرو کی بُرائی کرے گا اس کا جنم سورا اور کُتے کا ہوگا۔
اس سے زیادہ خوش اعتقادی کیا ہوگی کہ گرو کے خلاف ذرا بھی
گفتگو ان لوگوں کے دل کو تلوار کے زخم سے زیادہ تکلیف دہ ہے
اور اسی جوش میں یہ کہہ اُٹھتے ہیں کہ بُرائی کرنے والا اتنا ذلیل
ہوگا جتنا کُتا اور سورا +

تصوف کی دُنیا میں ”عشق“ جزو اعظم ہے جب تک یہ
نہ ہو کوئی کام نہیں بن سکتا حکیم سنائی نے اس کی اہمیت مختلف
موقعوں پر ظاہر کی ہے ایک جگہ کہتے ہیں کہ ۵

برکہ را در دریا بہر نہ بود مرد را از جہاں خبر نہ بود
مرد را در عشق را بہر است آتش عشق مونس جگر است
دوسرے موقع پر شراب محبت کی تعریف میں فرماتے ہیں ۵
دل قوی کے کند ز زحمت بیم جز شراب مفسرِ ح تسلیم
امین انگہ شوی ز زحمت و تاب کہ خوری شربت ز بادۂ ناب
تا بخوردی شراب دین مستی چو بخوردی زہر بلا رستی
آں مفرح کہ ادیا سازند در شفاخانہ رصا سازند
اسی شراب سے بہندی کا شاء بھی مست ہے اس کے نزدیک

دنیا کے ہر بزرگ نے اس بادۂ جان نواز سے فیض پایا ہے
بلکہ معرفت اسی سے حاصل ہوئی ہے لیکن مزہ کوئی بیان نہیں
کر سکتا۔ صرف وہی سمجھ سکتا ہے جس نے پایا ہے چنانچہ کہتا ہے کہ ۵

سرزمینی جات پیرا لیا جھڑے پیانچہ جانا
کے کبیرے گونگے کا شکر کیونکر کے نکھانا

یعنی شئی بینی۔ وئی سمجھوں نے اس شاہ کو پایا ہے لیکن مزہ کوئی
نہیں بتا سکتا کیونکہ اس کی مثال گونگے کی شکر کی سی ہے +

یہی نیال کو حکیم سنائی نے یوں ادا کیا ہے ۵

عشق را دل بوالعجب دارند زانکہ تفسیر شہد لب دارند
فدا اہم پہنچنے کے لئے خودی کا مٹانا نہایت ضروری ہے چنانچہ
حکیم نسامب کا قول ہے کہ ۵

چون بیرون آمدی ز جان و جاے پس بہ بینی خداے را بخداے
کبیر نے بھی خودی ترک کرنے کی صلاح دی ہے اور بتایا ہے
کہ جب دل میں عاجزی آجائیگی تو پھر ہر چیز حاصل ہو جائیگی ۵

من منسا کو مار کر نچسا کر کے پیس

تب نکھ پاوے سندر پی پدم بھلکے سیس

حکیم سنائی نے ہمہ اوست کے مسئلہ کو ایک مقام پر یوں
سمجھایا ہے ۵

کیں مہر زنگہائے پرنیزنگ خم و حدت کند مہرہ یکنگ
 پس چو کیزنگ مرشد مہرہ او شد رشتہ باریک شد چو یکو شد
 یعنی جس کے سمجھ میں توحید آجاتی ہے وہ کثرت میں بھی درست
 دیکھتا ہے کیونکہ سب کا رشتہ ایک ہی ہے۔ اسی کو کبیر داس نے
 یوں ادا کیا ہے ۵

ادی نام پنج مول ہے اور منتر سب ڈار

لکھے کبیر پنج نام بن بوڑھ مواسنار

مطلب یہ ہے کہ ایک ہی رشتہ ہے جو تمام دُنیا میں جہاں جہاں ہے
 اس مثال کو یوں بیان کرتے ہیں کہ گویا دُنیا ایک درخت ہے جسکی
 جڑ ذات ربّانی ہے اور باقی چیزیں فروعات ہیں۔ غلامہ یہ ہے
 کہ روح رواں سب میں ایک ہی شے ہے +

۱۔ حکیم سنائی کی تاریخ وفات کے بارے میں اختلافات میں
 اصفہن کتّاب ہے کہ حکیم صاحب کے شاگرد محمد بن علی المرتضیٰ نے
 بروز اتوار ۱۱ شعبان ۷۲۵ھ لکھی لیکن یہ تاریخ اتوار کے بجائے
 جمعرات کو پڑتی ہے۔ چنانچہ اسی حساب سے تقی کاشی و زنجاب
 آشکدہ نے ۱۱ تاریخ روز اتوار بتایا ہے لیکن ان لوگوں نے
 ۷۲۵ھ لکھا ہے (مطابق ۷۲۵ھ)۔ دولت شاہ اور حاجی خاں
 نے ۷۲۵ھ (مطابق ۷۲۵ھ) لکھا ہے۔ لہٰذا اس کی رائے

میں عیسیٰ صلی اللہ علیہ وسلم ہے اس لئے کہ اس کے نزدیک ششہ ہجری
میں حکیم سنائی نے طریقہ تحقیق ختم کی ہے *

ابو سعید نے رباعی میں تصوف کے حالات ادا کئے تھے
قصیدہ اور غزل محروم تھے حکیم سنائی نے رباعی اور قصیدہ دونوں
کو مالا مال کر دیا لیکن غزل پھر بھی ترشہ لب رہ گئی اس صنف
شاعری پر اس وقت تک تصوف کا اثر نہیں معلوم ہوتا۔ اور اگر
ہے تو نہ ہونے کے برابر *

حکیم سنائی کے بعد اوحدی نے صوفیانہ
شاعری کو ترقی دی اُن کا نام کرن الدین

اوحدی: وفات ۱۱۵۵ھ

تھا لیکن چونکہ اوحد الدین کرمانی کے مرید تھے اس وجہ سے اوحدی
تخلص کیا۔ ملام میں تصوف کی وجہ سے اس قدر تاثیر پیدا ہو گئی تھی
کہ تذکرہ دولت شاہ میں لکھا ہے کہ ایک صہبہ میں جام جم کے
چار گونے فروخت ہو گئے تھے۔ اس مثنوی کے علاوہ ایک دیوان
بھی ہے جس میں علاوہ غزلیات کے قصائد اور رباعیات بھی ہیں۔
تمام کلام میں تصوف اور درد دل کی جھلک ہے ایک جگہ فرماتے
ہیں،

از حسرت جمال تو چشم عاشقان چندان نظر نہ ماند کہ بردید ان کند
یعنی عاشق کو بجز خدا کے اور کسی دوسرے کی خواہش ہی نہیں

رہ گئی۔ اسی خیال کو کبیر داس نے یوں ادا کیا ہے ۵
 آؤ آؤ بھجو ہری کو نام کہاں اور شکل تجھے کونے کام
 خدا کی تعریف میں کبیر آگے بڑھ کر کہتا ہے ۵
 سانچ ایک اللہ کو نام تاکو نئے نئے کرو سلام
 پہلے شعر کا مطلب یہ ہے کہ آؤ خدا کی عبادت کرو اور دوسری
 چیزوں کو بیکار سمجھ کر چھوڑ دو +
 دوسرے میں کہا ہے کہ صرف خدا ہی کا نام سچا ہے اور اُنہی
 کی عبادت لازم ہے۔

اپنے اور خدا کے تعلق کو اوحدی نے نہایت خوبی سے یوں
 بیان کیا ہے کہ جس سے وحدت وجود اور وحدت شہود کے عقیدہ
 پر صاف روشنی پڑتی ہے ۵
 اصل نزدیک واصل دور کیفیت ماہمہ سایہ ایم و نور یلے ست
 وہ انسان کو سایہ اور خدا کو نور یعنی اصل سمجھتے ہیں جس کا پر تو یہ عالم
 ہے۔ اس خیال کو گرو نانک نے بھی ادا کیا ہے مگر دونوں کے
 خیالات میں فرق ہے، اوحدی انسان کو محض سایہ سمجھتے ہیں
 لیکن نانک کا خیال ہے کہ ہر ایک کے اندر خدا موجود ہے اور
 وہی محیط عالم ہے ۵

یک دیو! سرو بھوت شوگو نڈھا سرپ دیاپی سر و بھتا نترایا

کبیر کا خیال ہے کہ صرف ایک نور مطلق ہے جو تمام دنیا میں
پھیل چکا ہے اور وہ سب میں روح بنکر رہتا ہے۔ خواہ اس کو موتی
کو یا کچھ اور کو ۵

ویا پی ایک شخص میں جیوتی نام دھرمے کا کئے موتی
دنیا کی تحقیر تمام صوفی شعراء نے کی ہے مگر و صدی سے جس
انداز سے اس کی بُرائی کی وہ نہایت دلچسپ اور پُر اثر ہے کہتے
ہیں ۵

مارنے شد خواب : فکرے دید دنیا چو دختہ بکرے
کرد از دے سوال کائے دختر بکر چونی بایں ہمہ شوہر
گفت دنیا کہ با تو گویم راست کہ مرا ہر کہ مرد بود سخواست
ہر کہ نامرد بود خواست مرا ایں بکارت ازاں بجا است مرا
ایک دوسری جگہ کہتے ہیں کہ ۵

دریاے فتنہ ایں ہوس و آرزوے نشت
در موج او مرد چو نداری شناوری
ایں شست و شوی جبہ و دستار تا بہ کے
دست از جہاں بشوی کہ ایں است گاوری
کبیر نے اس دنیا کو خواب سے تعبیر کیا ہے اور اسکی بے ثباتی
کا یقین دلا کر تنفر پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ ایک ساکھی میں

میں کہتے ہیں کہ ۵

موا ہے مری جنوگی موئے کی باجی ڈھول
 سو پن سین ہی جگہ بیاسے دانی رہی ڈھول
 کبیر نے اسی خیال کو ایک دوسری جگہ بھی ادا کیا ہے جس میں
 انھوں نے یہ تعلیم دی ہے کہ دنیاوی مغر و اغزاز کو ترک کرو۔
 اس کے مال و دولت پر توجہ نہ کرو ورنہ یہ تمھیں دنیا سے رہائی
 نہ دینگے اور آخر میں کہتے ہیں ۵

جھوٹ موٹ کر ڈار ہوں متھیا ہے سنسار
 تابہ کا زریں کمت ہوں جاتے ہوئے اُبار
 یعنی دنیا ایک ظنسم ہے بہتر یہ ہے کہ اس کو جھوٹ ہی سمجھو جس
 تم کو یہ نصیحت اس لئے کرتا ہوں کہ تم بہ آسانی اس سے ہٹکارا
 پا جاؤ اور نجات ہو +

خواجہ فرید الدین عطار | خواجہ فرید الدین عطار نے اکثر امنشا
 شاعری کو تصوف سے رنگ دیا ہے۔

قصیدہ غزل - رباعی وغیرہ سب میں صوفیانہ خیالات ادا کئے
 اُن کی ولادت نیشاپور میں بمقام کہ گن ۳۱۳ھ میں ہوئی اور ۶۲۶ھ
 میں انتقال ہوا چونکہ ان کے والد ابراہیم بن اسحاق صوفی منش تھے

۱۵ شعراجم حصہ دوم ص ۱۷۰ براون کوس سے اختلاف ہے۔ ملاحظہ ہو

لہذا خواجہ فرید الدین کا گذر کوچہ فقر و ریاضت میں بچپن ہی سے تھا۔
 دنیا ترک کرنے سے پہلے ہی متعدد کتابوں کے مصنف ہو چکے
 تھے۔ مصیبت نامہ اور الہی نامہ اسی زمانے کے یادگار ہیں۔ غالباً
 یہی وجہ ہے کہ جس قدر کا زمانہ دنیا سے ادب میں انھوں نے چھوڑا
 ہے شاید ہی کسی دوسرے صوفی شاعر نے چھوڑا ہو۔

خواجہ صاحب عقاید کے لحاظ سے وحدت وجود کے قائل
 ہیں جس کی جملک ان کے تمام کلام میں نظر آتی ہے۔ چنانچہ
 ایک قصیدے کی ابتدا میں فرماتے ہیں ۵

چشم بکشا کہ جلوۂ دلدار متجلی است از درود یوار
 سخن اقرب الیہ آمده است دور افتادہ تواز پندار
 کل شیئی محیط می بینم آن کہ می بینش بفتش و نگار

ہمہ یک قطرہ است این دریا ہمہ یک دانہ است این خروار
 خلاصہ یہ ہے کہ ایک ہی نور تمام عالم میں پھیلا ہوا ہے مختلف شکلیں
 جو دنیا میں نظر آتی ہیں یہ اُسی کے مختلف عنوان ہیں اصل میں
 سب وہی ہے +

اسی خیال کو نانک نے بھی ادا کیا ہے وہ کہتے ہیں ۵
 نانک ایوے جانئے سب آپ سچیار

یعنی جلوے مختلف ہیں مگر اصل سب کا ایک ہے خدا سے
 الگ کوئی چیز نہیں بلکہ اُسی کے مختلف مناظر ہیں +
 ملک محمد جاسی نے قریب قریب اسی خیال کو یوں ادا
 کیا ہے ۵

الکھ آروپ ابرن سو کرتا وہ سب سون سب وہ سول برتا
 پرگت گپت سوسرپ بیاپے دہر میں چنبہ نہ چنبہ پائے
 مطلب یہ ہے کہ ہمارا خالق نہ کوئی شکل رکھتا ہے نہ اُس کی صورت
 بیان کی جاسکتی ہے۔ وہ دکھائی بھی نہیں دیتا لیکن وہ سب
 میں ہے اور سب اُس میں ہیں +

خواجہ فرید الدین غطار کے نزدیک وحدانیت میں لا الہ
 الا اللہ محمد رسول اللہ بھی کہنا شرک ہے۔ چنانچہ فرماتے
 ہیں کہ ۵

شرک دو بہت چون خفی و جہلی ہر دُور پیش کو کس نام تکرار
 لے پسر لا الہ الا اللہ خود ز شرک خفی است آمینہ وَا
 بہت شرک جلی رسول اللہ خویشتن را ازیں دو شرک برآر
 چون ازیں شرک ہا خلاص شوی شوی آن وقت صوفی ستار
 دین و مذہب کی پابندیوں سے گھبرا کر خواجہ صاحب ایک
 جگہ فرماتے ہیں کہ وہ ذات واحد کفر اور دین دونوں سے بالاتر

ہے۔ اُس کی جستجو میں ان سب کو فیر باد کنا چا ہے ۛ
 لب دریا ہمہ کفر است و دریا جملہ دینداری
 ولیکن گو ہر دریا و راے کفر و دیں باشد
 آن چہ می جویند بیرونِ دو عالم سالکان
 خویش را یا بند چوں اس پردہ از ہم بردند
 کبیر بھی ہندو اور مسلمان کے عقائد و اعمال دیکھ کر تعجب
 کرتا ہے کہ ان کو کیونکر نجات حاصل ہوگی۔ منزل مقصود ان
 دلیلوں سے نہیں ملے ہو سکتی چنانچہ کہتے ہیں کہ ۛ
 ہندو کے ہم ہی لے جا روں۔ ترک کئے ہم و پیر
 دونوں آئے دین میں جھگڑیں۔ ٹھٹھاڑے دیکھیں جس کبیر
 ہندو کا دعویٰ ہے کہ ہم خود اپنے گناہوں کو جلا دیں گے اور مسلمان
 اپنے پیر کے توسط سے نجات کے دعویٰ دار ہیں لیکن کبیر دونوں
 کی سادہ لوحی پر ہنستا ہے +
 خواجہ صاحب کے اس خیال کو کہ دونوں عالم چھان ڈالے
 کچھ نتیجہ نہ ہو گا وہ انسان ہی میں موجود ہے۔ خودی کا پردہ دور
 کر کے دیکھ لو۔ کبیر نے اس طرح ادا کیا ہے ۛ
 پورب دشنے ہری کو باسا۔ پچیم اللہ مقام
 دل میں کھو جو دل ہی میں دیکھو ہی کر یارام

مطلب یہ ہے کہ ہندو کہتے ہیں کہ خدا پورب میں ہے مسلمان سمجھتے ہیں کہ پچھم میں ہے لیکن یہ دونوں خیال ناقص ہیں وہ ہمارے دل میں موجود ہے چاہے اُسے رام گو یا کریم کے نام سے تعبیر کرو۔ خواجہ فرید الدین عطار نے ایک مقام پر فنا اور بقا کے راز کو ایک تمثیل میں سمجھایا ہے کہ ریاضت سے سب طائروں کو فنا کا درجہ نصیب ہوا اور پھر جب بقا حاصل ہوئی تو سب کے سب وہی ہو گئے جو ایک تھا مین و تو کا فرق باقی نہ رہ گیا ۵

جان آن مرغان ز تشویر و حیا	شد قتلے محض و تن شد تو تیا
چون شدند از کل کل پاک آں ہمہ	یافتند از نور حضرت جان ہمہ
باز از سر بندہ نو جان شدند	بعض از نوے دگر حیران شدند
کردہ و نا کردہ دیرینہ شان	پاک گشت و محو شد از سینہ شان
آفتاب قرب از ایشان نیافت	جملہ را از پر تو آن جان تباقت
ہم ز عکس وی سی مرغ جهان	چہرہ سیمرغ دیدند آن زمان
چوں نگہ کردند آن سی مرغ بود	بے شک این سیمرغ آن سیمرغ بود
در تحیر جملہ سرگردان شدند	مے نہ دانستند این یا آن شدند
خویش را دیدند سیمرغ تمام	بود خود سیمرغ سیمرغ تمام
چون سوے سیمرغ کردند نگاہ	بود آن سیمرغ این کان جا نگاہ
در سوے خویش کردند نظر	بودے این سی مرغ ایشان آن گہ

برتو یک سمرغ بود پیش و کم
 در همه عالم کس نشنود این
 بے تفکر و تفکر مانند
 بے زبان کردند از حضرت سوال
 حل مالی و توی در خواستند
 کاینه است این حضرت چون آفتاب
 جان و تن ہم پیش ما بنید درو
 سی دریں آئینه پیدا آمدید
 پردے از خویش بکشاید باز
 خویش می بیند و خود را دیده اید
 پشے پیلے بدن ان برگرفت
 آنچه گفتی و شنیدی آن بنود
 دین همه مردے که هر کس کرده اید
 داری و ذات و صفت را دیده اید
 بیدل و بے سب و حیا مانده اید
 زان که سمرغ حقیقی گوهریم
 تا بما در خویش تن یا بید باز
 سایه در خورشید گم شد و السلام

در نظر در بر و گردند ہم
 بود آن یک این آن خود بود این
 آن همه غرق تحیر آمدند
 چون ندانستند هیچ از هیچ حال
 کشف این سر قوی در خواستند
 بے زبان آمد از حضرت خطاب
 هر که آید خویش را بنید درو
 چوں شماسی مرغ اینجا آمدید
 گرچه چهل پنجاه مرغ آینه باز
 گرچه بسیاری بسر کرده اید
 دیده مورے که سنداں برگرفت
 هر چه دانستی دویدی آن نبود
 آن همه وادی که واپس کرده اید
 جمله در افعال مای رفته اید
 چوں شماسی مرغ حیرا مانده اید
 ما به سمرغ بے اولی تریم
 محو ما گردید در صد ستر و ناز
 محو او شدند آخر بردام

تاکہ می رفتند و می گفتند سخن چون رسید اینجاء سر بود و نہ بن
 قصہ کا خلاصہ یہ ہے کہ تین پرندوں نے سمرغ سے ملنے
 کی تمنا کی اور جب ریاضت اور مجاہدہ سے ایک منزل پر پہنچے
 جہاں تزکیہ نفس کے بعد ان پرندوں نے سمرغ پر نظر کی تو
 اُس میں اور اپنے میں کچھ فرق نہ پایا جسکی وجہ یہ تھی کہ انھوں نے
 اپنے عکس کو آئینہ سمرغ میں مشاہدہ کیا تھا تیسوں پرندوں نے اپنے
 مجموعی پر تو کو سمرغ جانا جس سے ایک گونہ تشفی ہوئی سمجھے جس کی
 تلاش تھی وہ ملگیا۔ جب اس کی طرف اور اپنی طرف دیکھا تو کچھ
 فرق نہ پایا متحیر ہوئے کہ ”ہم وہ ہیں یا وہ ہم ہے“ من و تو کا
 معنی جب سمجھ میں نہ آیا تو ان بے زبانوں نے انکشاف راز
 چاہا تو یہ معلوم ہوا کہ جس کو تم نے سمرغ سمجھا ہے وہ حقیقت میں
 آئینہ تھا جس میں تم نے اپنے ہی عکس کو دیکھا ہے اور اسی کو
 سمرغ سمجھا حالانکہ وہ تمھارے وہم و گمان سے بالاتر ہے اور
 اُس کا مشاہدہ ناممکن ہے (اس مقام پر عطار کو غالباً قرآن
 کی آیت لَا تَدْرِيكَ إِلَّا بَعْثًا ذِكْرًا خِیَالِ آگیا ہے) یہ سن کر پرندوں
 پر ایک کیفیت طاری ہوئی اور ہمیشہ کے لئے اس کی ذات میں گم
 ہو گئے اس طور پر اس منزل پر پہنچ گئے۔ جہاں نہ کوئی رہبر و رہبر
 نہ کوئی بصیرت اس کو (خدا کو) دیک نہیں کر سکتی۔

نہ کوئی سا مہر *

مقام فنا کو کبیر نے بھی بیان کیا ہے ملاحظہ ہو ۵
 جا جا ای تن جیت ہی یار دیودن بارنی جگتی جو پارو
 جو کچھ ہان جان پر جرے گھٹ ہی جوت اجیاری کرے
 مطلب یہ ہے کہ اپنی زندگی ہی میں جوانی کو جلا دو۔ یعنی نفس پر
 پورا قابو حاصل کر لو۔ یہی نہیں بلکہ جو کچھ تم کو علم ہے سب
 جلا دو تب تمہارے اندر ایک نور جلوہ گر ہوگا۔

عراقی دفاتر ۱۱۱۱ بحری | کلیات عراقی دیکھنے سے معلوم ہوتا
 ہے کہ عراقی سر سے پیر تک

عشق کے نشہ میں چور ہیں اور جو کچھ کہتے ہیں وہ اسی شراب
 کے زور میں کہتے ہیں۔ اُن کی یہ بخود ہی بے سبب نہ تھی۔
 عشق ہی کی چوٹ تھی جس نے اُن کو صوفی کامل کر دیا تھا
 اُسی کی بدولت اُنھوں نے اس وادی تصوف میں قدم رکھا
 تھا۔ حامی نے نفحات الانس میں اُن کے متعلق یوں بیان
 کیا ہے کہ وہ قریب سترہ سال کے تھے کہ قلندروں کی ایک
 جماعت ہمدان میں وارد ہوئی۔ اس جماعت میں ایک خوب رو
 لڈ کا بھی تھا۔ عراقی کو اس سے عشق ہو گیا۔ اُسی کے سامنے
 ہندوستان چلے آئے عشق مجازی سے عشق حقیقی کا زینہ لگا

ہوا تھا راہ سلوک کی منزل میں طے کرنے کا تہیہ کر لیا ملتان میں شیخ بہار الدین ذکر یا کے ہاتھوں پر سمیت کر لی اور کچھ دنوں میں دریائے معرفت کے شہنشاہ ہو گئے ۶۸۸ھ کو دمشق میں جہان فانی سے رحلت کی۔ صاحب آتشکدہ لکھتے ہیں کہ شیخ محی الدین عسبر بنی کے پانیتی دفن کئے گئے +

صوفیوں کا عقیدہ ہے کہ کائنات کا خیر عشق ہے بلکہ تخلیق عالم کی علت بھی یہی ہے اور اپنے اس عقیدے کی تائید میں حدیث پیش کرتے ہیں کہ اَلْحُبُّبُ اَنْ عُرِفَ فُخِّلَتْ (میں نے جاہلہ بچانا جادو پس میں نے پیدا کیا) ان کے نزدیک اَلْحُبُّبُ سے صاف تہ چلتا ہے کہ حُب کی وجہ سے خدا نے دُنیا کو پیدا کیا اور یہ مجرد وجود کی پہلی موج تھی جس کی تحریک سے کائنات کی بنیاد ہوئی۔ عراقی نے اپنے کلام میں زیادہ اسی پر زور دیا ہے اور بار بار عشق کی تعریف کی ہے مگر بھر بھی جی نہیں بھرتا۔ ان کے نزدیک تمام دُنیا عشق کی وجہ سے وجود میں آئی ہے اور یہی عشق ہے کہ جلوہ گاہ عالم میں مختلف صورتوں میں نمایاں ہوتا ہے چنانچہ کہتے ہیں ۵

در جام جہاں نماے اول شد نقش ہمہ جہاں مثل
جام از مے عشق پُر بر آمد گشت این ہمہ شکلا مشکل
عراقی نے عشق کی جو تعریف کی ہے وہ اتنی جامع اور مانع

ہے کہ بجانہ ہو گا اگر کہا جائے کہ یہ ان ہی کا حق ہو گیا ہے لکھتے ہیں کہ ۵

با عالم ہر کجا درد و الم بود بہم کردند و عشق نام کردند
ان کے نزدیک تمام عالم کا پیدا کرنے والا مطرب عشق ہے
اور اسی کی نعمت سرائی سے دنیا گونج رہی ہے۔ کہتے ہیں ۵

مطرب عشق می نواز دس ساز عاشقے کو کہ بشنود آواز
بہم عالم صدائے نعمت اوست کہ شنید این چنین صدائے دراز
کبیر داس کا خیال راگ کے متعلق ملاحظہ ہو فرماتے ہیں ۵

جنتری جنترا نو پیم ہا بجے وا کے اشٹ گگن مکھ گاجے

تو ہی بابے تو ہی گاجے تو ہی لے کر ڈو لے

ایک شبہ میں راگ چھتیسوں۔ ان صد بانی بو لے

مطلب یہ ہے کہ آدمی کے دل کے اندر بہت سے بابے بچ رہے

ہیں جن کی آواز ہشت بہشت تک گونجتی ہے۔ دل خود ہی بجا

اود اُسی کو گاتا ہے اور تمام دنیا میں اسی کو لئے پھرتا ہے۔ ایک

شبہ میں ۳۶ راگ نکل رہے ہیں اور نعمت بذات خود ربانی ہے۔

دل خدا کا مسکن ہے اس کے سوا وہ کہیں نہیں سما سکتا۔ عراقی کہتے ہیں ۵

اگر اندر جہاں نمی گنجیدہ در بیان دل خیزد خوش است

جوں تل میں میل ہے جوں حقیق میں آگ۔ تیرا سائیں تجھ میں جاگ کے توجاگ
کیسے

یعنی خدا میں اس طرح ہے جیسے تل میں تیل یا جہان میں آگ نہاں ہو اگر ہمیشہ ہو تو اس کو
بہچان اسی کو دوسری جگہ کبیر نے نہایت واضح طور پر ادا کیا ہے ۵

ہر کو چھوڑ دو اور پر ہم پہنچے مسرور وار
دوڑت دھوپت پگ تھکیں کہ ہر تھے ہم سے دوار
یعنی جبکی ہم کو تلاش تھی وہ خود ہمارے دل میں موجود تھا ہم ناحق دوسری
جگہ تلاش کرتے پھرتے تھے۔

عرفی نے بھی ایسا ہی کہا ہے ۵
این طرف ترکہ دائم تو با من ومن باز
چوں سایہ در پے تو گردانم و دو انم
عرفی کو زہد و ریائی سے نفرت ہے ایسے اعمال کو کراہت کی نظر
سے دیکھتے ہیں ایک مقام پر کہتے ہیں کہ ۵
بہ زمین جو سجدہ کردم ز زمین ندا بر آمد
کہ مرا خراب کردی بہ تو سجدہ ریائی
گو یا یہ گناہ اس قدر سخت ہے کہ زمین بھی نہ یاد کرتی ہے۔ دوسری
جگہ پھر کہتے ہیں ۵

ایں زہد مزدائی کہ مارا است کس می نخر دچہ می فروشم
راہ حقیقت میں غرقہ صوفیانہ کو بھی فضول اور بیکار سمجھتے ہیں لکھتے ہیں ۵
غرقہ صوفیانہ بدریدم دل بدیر عاشقانہ در بستیم

اس معرکہ میں بندی کا شاعر بھی کسی سے کم نہیں۔ داد کا قول ہے کہ

(۱) کنگ کلس و ش سون بھر سوس آوے کام

سودھنی کوٹا چام کا جامیں امرت رام
 سوانگ سادہ ہوا نتر اجیتا دھرنی اکاس
 (۲) سادھو راتارام سون سوانگ جگت کی آس

پہلے کا خلاصہ یہ ہے کہ جو لوگ مکاری کا لباس پہن کر خدا کی عبادت
 ظاہری طور پر کرتے ہیں ان کی حالت ایسی ہے جیسے کسی سونے
 کے گھڑے میں زہر بھر دیا جائے +

دوسرے شعر کا مفہوم یہ ہے۔ ظاہر داری اور حقیقت میں زمین
 آسمان کا فرق ہے۔ دل تو گویا خدا کی طرف رہتا ہے اور برتاؤ
 دنیا داری کا جامہ ہے +

عراقی بھی عقیدہ میں وحدت وجود کے قائل ہیں جس کا ذکر
 بار بار کرتے ہیں۔ ہم طوالت کے خیال سے ان کے اشعار کو اس
 ثبوت میں پیش کرنا مناسب نہیں سمجھتے +

مولانا روم (وفات ۸۷۷ھ ع) مولانا روم نے ایک لحاظ سے
 صوفیانہ شاعری کو معراج کمال پر پہنچا دیا۔ ایسی شنوی لکھدی
 کہ جس کے اشعار لوگوں نے تبرکاً یاد کئے اور عالم و جاہل سب کی
 زبان پر جاری ہوئے یقیناً کے زبردست مسائل محققانہ طریق

پر سمجھائے۔ کمال یہ ہے کہ مشکل سے مشکل بات کو آسان کر کے دکھا دیا ہے۔ پیچیدہ باتوں کو قسط کے پیرایہ میں پیش کر کے اتنا دلچسپ بنا دیتے ہیں کہ سمجھنے میں بہت سہولت پیدا ہو جاتی ہے۔ چونکہ دل جذبات سے بھرا ہوا تھا اس لئے جو کچھ کہتے ہیں اثر سے خالی نہیں ہوتا۔ مولانا نے تصوف کے اس قدر مسائل بیان کئے ہیں کہ خواہ کتنے ہی اختصار کے ساتھ ہر ایک کو کیا اگر خاص خاص کو بھی بیان کیا جائے تو طول ہو کر ایک کتاب بن جائے۔ اس لئے ہم یہاں پر محض اُن کے چند اشعار پر اکتفا کرتے ہیں۔ حضرات صوفیہ کے یہاں فتنہ کی خاص اہمیت ہے یہاں تک کہ وہ اہل راز کو ایک باب سے تشبیہ دیتے ہیں اور مختلف اعضاء کو مختلف باب کے مختلف حصص سے تعبیر کرتے ہیں مولانا روم فرماتے ہیں ۵

دُودِ ہاں دارِیم گویا ہمچوئے یک دہاں نہاں است در لہلہ و
 بک دہاں نالہ شدہ سوے شما ہاے و ہوے و فکندہ و در سما
 کبیر کے یہاں بھی اس قسم کے خیالات ملتے ہیں ۵

سب بابجے برے بھییں۔ پریم پکھناؤ ج تا۔
 مندر ڈھونڈت کو پھرے ملو بجاون ہا۔

صوفیوں کی ایک خاص بات یہ بھی ہے کہ وہ کسی مذہب و ملت کو برا نہیں سمجھتے۔ سب کو ایک خدا کا متلاشی جانتے ہیں اُن کو

بذات خود نہ کفر سے غرض ہے نہ اسلام کی پرواہ اُن کا مذہب
محض خدا ہے۔ مولانا روم فرماتے ہیں ۵

ملت عشق از ہمہ دینا جداست عاشقاں را مذہب ملت خداست
اہل تصوف دل ہی کو سرمایہ حیات سمجھتے ہیں بلکہ یوں سمجھنا چاہئے
کہ تمام ترقیوں کا دار مدار اسی محور پر ہے برخلاف اس کے جسم کو
بالکل کم مایہ اور بے حقیقت سمجھتے ہیں۔ مولانا کہتے ہیں ۵

جسم سایہ سایہ دل است جسم کے درخور پایہ دل است
یعنی جسم فقط دل کے سایہ کا سایہ ہے اس کو دل سے کیا نسبت ہو سکتی
ہے جسم کے بے وقعت ہونے کو پھر دکھاتے ہیں کہ ۵

مرد خفته روح او چوں آفتاب در فلک تابان و در تن جامہ غلاب
مطلب یہ ہے کہ جب آدمی سوتا رہتا ہے تو اُس کی روح آفتاب کی
طرح آسمان پر چمکتی رہتی ہے لیکن جسم بیکار مثل کپڑے کے پڑا رہتا
ہے اسی طرح دوسرے مقامات پر بھی وہ جسم کی بُرائی کرتے ہیں
انسان کے جسم کو ہندی کے شعرا نے بھی ذلیل بتایا ہے چنانچہ
کبیر داس کے یہاں بھی اس قسم کے خیالات ملتے ہیں اُن کا ایک شعر ہے
جس کا مطلب یہ ہے کہ انسان اور جانور دونوں کا گوشت ایک ہی
قسم کا ہے دونوں کا خون بھی ہم رنگ ہے لیکن فرق یہ ہے کہ جانور کا
گوشت انسان بھی کھاتے ہیں لیکن انسان کا گوشت صرف گیدڑ ہی

کھاتا ہے -

علمائے ظاہر و ضو اور نماز و حج کے جو معنی لیتے ہیں وہ اہل
نصوت کے یہاں ظاہری باتیں اور رسم اور رواج سے تعبیر کی جاتی
ہیں ان کی اصطلاح میں وضو نماز وغیرہ کچھ اور چیز ہیں حکیم سنائی
خواجہ فرید الدین عطار وغیرہ نے بھی ان نکات کو بیان کیا ہے مولانا
روم کا بھی خیال ملاحظہ ہو۔ روزہ کے متعلق فرماتے ہیں ۵

ہست روزہ ظاہر اساک طعام روزہ معنی توجہ داں تمام
این دہان بندد کہ چیزے کم خورد دان میند و چشم وغیرے سنگرد
خلاصہ یہ ہے کہ ظاہر میں روزہ فاقہ کرنے کا نام ہے اور روزہ دار
مُنہ بند کر لیتا ہے کہ کوئی چیز نہ کھائے لیکن حقیقت میں روزہ کا مفہم
یہ ہے کہ انسان خدا کی طرف توجہ کرے اور بجائے مُنہ بند کرنے کے
آنکھیں بند کر لے کہ بھڑ خدا کے اور کسی کو نہ دیکھے اس ظاہری روزہ
اور عبادت کو کبیر بھی اچھی نظر سے نہیں دیکھتے انکا خیال ہے کہ ۵

وضو
نماز

کیا ہو و جو مجن کینے کا مسجد شرناے

ہردے کیٹ نماز گجاریے کا بد کہ جائے

مطلب یہ ہے وضو اور غسل اور مسجد میں سر جھکانا کوئی کام نہیں دیتا
جب تک کہ دل کی صفائی نہ ہو +

سعدی (دوقات ۹۱) | شیخ سعدی کو جس طرح دنیا سے غزل

میں طرہ امتیاز حاصل ہے اسی طرح تصوف میں بھی خاص مرتبہ
ہے گو ان کا شمار صوفیہ کبار میں ہے لیکن چونکہ طبیعت میں حق پسندی
تھی لہذا انہوں نے ریاکار صوفیوں کی پردہ دری بھی کی ہے جو ایک
مصلح کے لئے ضروری تھی ایک جگہ فرماتے ہیں ۵

بروں نمی رود از خانقہ یکے ہر شار کہ پیش سخنے بگوید کہ صوفیاں مستند
دوسرے مقام پر دکھاتے ہیں کہ ایک عالم ہے کہ ان کی مکاری سے
غافل ہے ۵

معتب در قفای رندان است غافل از صوفیان مشاہد باز
ان ہی جامہ سالوس والوں کے حالات پر جب کبیر نے گہری نظر
کی ہے تو ان کا بھی دل غم اور غصہ سے بھر گیا ہے۔ انوس کے
ساتھ کہتے ہیں ۵

کوئی بلی کوئی بگلا دیکھا اوڑھ فقیری خروشا

باہر سے سب عقل میں چھانٹیں اندر کو را حجب لکا

کوئی صفائے دیکھا دل کا

مطلب یہ ہے کہ خرقة پوش علما بلی اور بگلا کی طرح اپنے مطلب کی
ہاک میں ہیں گو بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ باوجود خدا میں محو اور بیخود
ہو رہے ہیں اور بڑے پنے ہوئے فقیر ہیں لیکن حقیقت کچھ اور
ہی ہے۔ کپڑے صاف ہیں مگر دل میلے ہیں اسی کو تعشق نے

کتنا اچھا کہا ہے ۵

باطن ایسا ہو کہ غل قاف سے تا قاف رہے
 کپڑے میلے ہوں مگر چاہئے دل صاف ہے
 دل آزاری سے سبھوں نے منع کیا ہے مگر سعدی نے جس انداز سے روکا
 ہے وہ نہایت مؤثر اور درد انگیز رہے لکتے ہیں ۵
 چراغے کہ بیوہ زنی برفروخت بے دیدہ باشی کہ شہرے بسخت
 یعنی دیکھے ہوئے دل کی آہ دُنیا میں انقلاب برپا کر دیتی ہے اس کا
 ستانا بہت بُرا ہے۔

ایک ہندی شاعر نے بالکل اسی خیال کی یوں ترجمانی کی ہے
 دُکھیا کا تم بن کلیاؤ کہ دُکھیا وہیں روئے
 دُکھیا کے جو کٹھیا نہیں جڑے وہیں کھوئے
 اسی کو کبیر نے یوں بیان کیا ہے ۵

بُربل کو نہ ستائیو جاگی موٹی باسے ء
 موٹی کھال کی سانس سے سارے جسم ہو جائے
 مطلب یہ ہے کہ غریب کو نہ تاؤ اُس کی آہ بہت بُری ہوتی ہے۔
 مردہ کھال (دھونکنی) سے جو سانس نکلتی ہے وہ لوہے
 کو جلا دیتی ہے۔

ایک مقام پر شیخ نے صاف صاف کہہ دیا ہے کہ فقیر ہی

ظاہری باتوں کا نام نہیں ہے بلکہ تزکیہ نفس اور علو اخلاق کو کہتے
ہیں چنانچہ کہا ہے کہ ۵

ترک ہوا است و ادنیٰ دریائے معرفت

عارف بہ ذات شونہ بدلق قلندری

کبیر نے متعدد مقامات پر اس قسم کی گفتگو کی ہے لیکن ایک
جگہ پر خوب کہا کہ ۵

مالا پھرت جگ گیا ملانہ من کا پھیر

کر کا منکا چھانڑ کے من کا من کا پھیر

یعنی تسبیح پھرتے پھرتے ایک مدت گزر گئی لیکن متناہ پوری ہوئی
اب یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس تسبیح کے پھرانے کے بجائے
دل کو پھیرا جائے۔

پھر ایک جگہ اسی قسم کا خیال ظاہر کیا ہے ۵

مالا پھیرے کیا ہوئے جو گئی نہ من کی آس

جوں تیلی کے بال کو گھر گھر کوس پجاس

مطلب یہ ہے کہ جب تک تزکیہ قلب نہ ہو گا تمام عبادتیں بیکار
ہیں جس طرح تیلی کا بیل محنت بہت کرتا ہے مگر اپنے دائرہ سے
ایک قدم بھی آگے نہیں بڑھتا۔ بعینہ یہی حال اُس عابد کا ہے جو
دل کا صاف نہ ہو۔

تصوف میں منزل مقصود تک پہنچنے کے لئے عشق ضروری ہے
 لیکن کس قسم کا عشق ہو اس کو شیخ سعدی نے یوں بتایا ہے
 لے مرغِ سحر عشق ز پروانہ بیاموز کاں سوختہ را جان شد و آواز نہ آمد
 ایں مدعیانِ رطلبش بے خبر اند کا ناکہ خبر شد خبرش باز نہ آمد
 یعنی پروانہ وار اس پر جان دید و پھر کہتے ہیں جس کسی کو معرفت
 حاصل ہو جاتی ہے وہ ایسا بھر تو حید میں گم ہو جاتا ہے کہ اُس کو خود
 اپنی خبر نہیں رہ جاتی +

کبیر داس کہتے ہیں

جن کھو جاتن پایاں گہرے پانی پیٹھے

میں بوری ڈھونڈا صحن گئی رہی کنائے بیٹھے

مطلب یہ ہے کہ خدا اُسی کو ملتا ہے جو بھر تو حید میں غرق ہو جاتا ہے
 اور جو کنائے رطلبہ اُسکو معرفت حاصل نہیں ہوتی۔ ظاہر ہے کہ جب
 انسان ڈوب جائیگا تو پھر سمندر کا حال کون بتائیگا جو بتاتا ہے
 اُس نے غوطہ ہی نہیں لگایا۔ اسی کو سعدی نے کہا کہ ع

ایں مدعیانِ رطلبش بے خبر اند

صوفیوں کے یہاں یہی نہیں ہے کہ بھلوں کے ساتھ بھلائی
 کی جائے بلکہ جُروں کے ساتھ بھی و دنیکی کرتے ہیں اس لئے کہ
 کل بنی آدم کو ایک جسم واحد سمجھتے ہیں۔ چنانچہ سعدی نے ایک

مقام پر بالتشریح اس کو بیان کیا ہے ۵
 بنی آدم اعضاء یک دیگر اند کہ در آفرینش زیک جوہر اند
 پد عضوے بد آورد روزگار وگر عضو بارانساند قرار
 کبیر داس ایک قدم اس سے آگے بڑھتے ہیں وہ نہ صرف
 انسان ہی کو مستحق ہمدی و دلنوازی سمجھتے ہیں بلکہ جملہ مخلوق کو
 ایک ہی نظرت دیکھتے ہیں کہتے ہیں ۵

دیا کوں پر کیجئے کہ پرزے ہوئے سانس کے سب جیو میں کری کینجہ دو
 یعنی چھوٹے سے چھوٹے ٹکڑے سے لیکر بڑے سے بڑے جاندار
 تک سب ایک ہی ہاتھوں کے بنائے ہوئے ہیں اور سب کے سب
 مسلوجب التفات ہیں۔

حافظ روفات ص ۹۳ خواجہ حافظ کا جب دور آیا تو انھوں
 نے تصوف کا راگ اس مستی کے عالم میں پھیرا کہ درود یوار تک جب
 کرنے لگے۔ انھوں نے تصوف کے مسائل اور اسرار کو اس قدر
 دھچپ بنا دیا کہ ہر شخص اس کی چاشنی سے لطف اٹھانے لگا لیکن
 اکثر لوگوں کا خیال ہے کہ ان کے کلام میں قدم قدم پر تصوف کا
 کوئی نہ کوئی مقام آجاتا ہے لیکن واقعہ یہ نہیں ہر جگہ تصوف نہیں
 ہے۔ ہاں یہ کہنا سبباً نہ ہو گا کہ بیشتر حصے میں تصوف کے نکات اور
 اسرار پائے جاتے ہیں۔ ان کا ساقی وہ نہیں جو کسی میخانہ کا

پیرمغاں ہوتا ہے نہ ان کی مے ہر جگہ وہ شراب ہے جو انگور یا مہوے
وغیرہ سے تیار کی جاتی ہے بلکہ ساتھی عارف کامل شیخ وغیرہ ہوتا ہے
اور مے سے پیشتر اوقات شراب معرفت مراد ہوتی ہے۔ چنانچہ ایک
جگہ کہتے ہیں ۵

بہ مے تجادہ زنگین کن گرت پیرمغاں گوید
کہ سالک بے خبر نہ بود ز راہ و رسم منزلما
مطلب یہ ہے کہ شیخ یا پیر جو کچھ کہے آنکھ بند کر کے بجالاؤ اس کا حکم
خدا ان مصلحت نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح 'مے' کے متعلق ہے ۵
صوفی بشوے زنگ دل خود بآب مے
زین شست و شو خرقہ غفراں بنی رسد
صوفیوں کو ہر جگہ اور ہر شے میں خدا نظر آتا ہے۔ حافظ نے بھی اسکو
پیالہ میں دیکھا ہے چنانچہ فرماتے ہیں ۵

ما در پیالہ عکس رخ یار دین ایم
اے بیخبر ز لذت شرب دوام ما
مذرب و ملت کے قیود سے حافظ بھی گھبرائے ہوئے ہیں اور ان
کو یقین ہے کہ ان جھگڑوں میں حقیقت سے نا آشنا رہتے ہیں کہتے ہیں ۵
جنگ ہفتاد و ملت ہمہ راعند رہنہ
چوں ندیدند حقیقت رہ افسانہ زوند

کبیر کا بھی خیال ملاحظہ ہو فرماتے ہیں -

وید کتاب پڑھیں دے خطبہ دسے مولانا دسے پاٹکے
 بگت بگت کے نام دھرا کو اک مٹیا کے بھانڈے
 کے کبیر وہ دونوں بھولے رام ہی کہنو نہ پایا
 کل کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک وید کو پڑھ کر بندت ہو جاتا ہے اور ایک
 قرآن کو پڑھ کر مولانا بن جاتا ہے ایک ہی مٹی کے یہ سب برتن ہیں
 جنکے مختلف نام لئے جاتے ہیں مگر حقیقت یہ ہے کہ دونوں معرفت خدا
 سے محروم ہیں +

ایک مذہب کے پیرو دوسرے مذہب کے ماننے والوں کو بُرا
 بھلا کہتے ہیں اور ہمیشہ جنگ و جدل رہا کرتی ہے لیکن عارف کامل سب
 کو اچھا سمجھتا ہے اس لئے کہ وہ جانتا ہے کہ سب ایک ہی ذات حقیقی
 کی تلاش میں ہیں اور ایک ہی بادہ سے سب سرشار ہیں تمام دنیا اسی
 خیال میں مست ہے۔ حافظ اس خیال کو یوں بیان فرماتے ہیں ۷

ہمہ کس طالب یار اندر چہ ہشیار چہ مست

ہمہ جاخانہ عشق است چہ مسجد چہ کنشت

کبیر نے اسی نکتہ کو اس طرح ادا کیا ہے ۷

پیت پیالہ پریم سدھارں متوالے ست سنگی

اردہ اردہ لے بھائی روپی بہاگن اوگاری

مطلب یہ ہے کہ ارباب طریقت ایک شراب پی کر مست ہیں وہ شراب اس طرح سے بدن اور نفس کو جلا کر تیار کی گئی ہے جیسے جھٹی جلائی جاتی ہے +

صوفیوں کا عقیدہ ہے کہ جو عبادت کسی اُمید پر ہوتی ہے وہ بیکار اور ناقص ہے اس لئے لازم ہے کہ دُنیا کے ساتھ انسان مقبلی کو بھی چھوڑ دے دونوں جہان کے خیال سے گذر جائے تب سلامتی اور منزل مقصود حاصل ہو سکتی ہے۔ خواجہ حافظ فرماتے ہیں ۵
من ایں مقام بہ دنیا و آخرت نہ ہوم اگرچہ در پیم انت سند خلق انجمنے
دُنیا و مافیہا کے ظلم حقیقت پر نظر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ۵

حاصل کار گم کون و مکاں ایں ہمہ نیست

بادہ پیش ار کہ اسباب جہاں ایں ہمہ نیست

شراب معرفت پی کر دونوں جہان کی یاد بھلانا چاہتے ہیں اس لئے کہ اُس کی حقیقت یہ نہیں ہے کہ جو ظاہر ہے۔

کبیر داس نے بھی مسرت کی اُمید اور دنیا کے غم کو در گذر کرنے کی راے دی ہے اور ڈرایا ہے کہ اگر اس کے چکر میں آگئے تو یہ تم کو کوٹھو کی طرح پیس ڈالیں گے ۵

سمن کروں رام کے چھانڑو دکھ کے یاس

تراو پر دھر جانے جس کوٹھو کوٹ پچاس

جبروت در کے سلسلے میں حافظ جبر کے زیادہ قائل ہیں اسی وجہ سے ان کے کلام میں یہ عفر غالب ہے ۵

دکوے نیکنامی مارا گندہ دارند گرتو نمی پسندی تحسیر کن قصارا
معموف میں اخلاق کو ایک خاص مرتبہ حاصل ہے لیکن اس

سے ابھی اخلاقی تعلیم اور کیا ہو سکتی ہے ۵
آسائش دو گیتی تفسیر این دو حرف است بادوستان تطف بادشمنان مارا
یعنی سب کے ساتھ ایک برتاؤ ہونا چاہئے۔ ایسے ہی اخلاق کی تعلیم
کبیر نے بھی دی ہے ۵

سب سے ہٹے سب سے ہٹے سب کے یحی ناون
باندی ہاں جی سب سے کہئے بے اپنے گاؤن
اب یہ سب لکھنے کے بعد شعر العجم سے ایک اقتباس اس
ضمن میں پیش کر کے ہم فارسی کے شعرا کا ذکر ختم کرتے ہیں۔
"اس دور (اعراقی سلسلہ) کے بعد اور بہت سے صوفی شعراء
پیدا ہوئے جن میں شاہ نعمت اللہ ولی المتوفی ۷۳۳ھ مغربی المتوفی
۷۳۳ھ جامی المتوفی ۷۹۱ھ زیادہ مشہور ہیں۔ مغربی کا کلام سرتاپا
سلسلہ وحدت کا بیان ہے اور چونکہ تخیل اور جدت کم ہے اس لئے
طبیعت گھبرا جاتی ہے۔ ایک ہی بات کو سو سو بار کہتے ہیں اور ایک
ہی انماز میں کہتے ہیں۔ شاہ نعمت اللہ میں شاعری کم ہے۔ جامی

نے بہت کہا اور تصوف کا بڑا ذخیرہ تیار کر دیا۔ سلسلۃ الذہب میں اکثر مقامات پر تصوف کی نہایت تفصیل سے شرح لکھی لیکن اس میں شاعری نہیں اس لئے یہ کہنا چاہئے کہ تصوف کے مسائل نظم کر دئے ہیں جس طرح نام حق فقہ میں ہے غزلوں میں بھی تصوف کا رنگ ہے اور شاعری سے غالب ہے۔ خواجہ حافظ صوفی شعرا میں سب سے زیادہ مشہور ہیں۔ جامی کے بعد صفویہ کا آغاز ہوا اور طوائف الملوکی منکر تمام ایران میں ایک عالمگیر سلطنت قائم ہو گئی۔ صفویہ شیعہ تھے اس لئے دفعتاً صوفیانہ شاعری کو زوال آگیا بعض لوگ تقلیداً اس رنگ میں کہتے تھے وہ صوفی نہ تھے لیکن صوفی بننے میں مزہ آتا تھا۔

تصوف چونکہ علم باطنی ہے اسلئے اس میں کچھ اصطلاحات ایسے ہیں جو عام طور سے کچھ معنی رکھتے ہیں مگر جب وہی صوفیوں کے یہاں ہوتے ہیں تو دوسرے معنی ہو جاتے ہیں۔ مثلاً کون نہیں جانتا کہ دل ایک نصفہ گوشت کا نام ہے جو انسان کے بائیں پہلو میں ہوتا ہے لیکن ان کے یہاں وہ دراصل مخزن ادراک و مکاشفات ہے اور جلوہ ربانی کا مسکن ہے۔ اسی طرح بہت سے الفاظ اور محاورات ہیں جو اکثر صوفیانہ شاعری میں آتے رہتے ہیں اور جن سے ہم کو اردو شاعری میں سروکار رہتا ہے۔ لہذا ذیل میں ہم چند خاص اصطلاحات

اور اشخاص کا ذکر کرتے ہیں جن سے اشعار سمجھنے میں سہولت ہوگی۔
 مراقبہ۔ اس لفظ کے لغوی معنی حفاظت و نگرانی کرنا ہے
 مگر تصوف میں اس حالت کا نام ہے کہ جب ارباب طریقت کسی
 خلوت گاہ میں ایک خاص طریقہ پر بیٹھ کر یاد خدا میں استغراق
 پیدہ کرتے ہیں۔ ان کی نشست نہایت مودبانہ ہوتی ہے اس لئے
 کہ ان کو خاص طور پر یہ خیال رہتا ہے کہ ہم بارگاہ ربانی میں موجود
 ہیں اور اُس وقت خداوند عالم ہمارے سامنے ہے کوئی ایسی حرکت
 نہ ہونی چاہئے جو اُس کو بُری معلوم ہو۔ یہ لوگ کوشش کرتے
 ہیں کہ دل میں بھی کوئی ایسا خیال نہ آنے پائے جو مضر یا نامناسب
 ہو کیونکہ دل کا دیکھنے والا موجود ہے۔

مختلف گروہ کے لحاظ سے نشست کے مختلف طریقے ہیں۔
 کوئی دوزانو ہو کر بیٹھتا ہے۔ کچھ ایسے بھی ہیں جنکے یہاں کوئی خاص
 طریقہ نہیں ہے بلکہ جس طرح چاہے سالک مراقبہ کرے اور ہر ایک
 اُن میں سے کوئی نہ کوئی وظیفہ اُسی محویت کے عالم میں ادا کرتا جاتا
 ہے کوئی لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کہتا ہے کوئی یا ہُو کوئی یا اللَّهُ کوئی
 یا قہار وغیرہ کہتا ہے اور بار بار ایک ہی لفظ کو زبان سے
 دہراتا رہتا ہے۔ یہ شق یہاں تک بڑھ سکتی جاتی ہے کہ ایک
 وقت پر الفاظ زبان سے نہیں نکالے جاتے تو تصور میں وہ خود بخود

دل سے نکلا کرتے ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ آواز دل سے نکلا کر صاف صاف کان تک پہنچی ہے یہ تصور اس قدر ترقی کرتا ہے گویا یہ معلوم ہوتا ہے کہ آواز عضو و عضو، بلکہ ہر رونگٹے سے نکل رہی ہے۔ سانک کو اگر پیر حکم دیتا ہے تو وہ زبان سے الفاظ ادا کرتا ہے ورنہ نموشی سے کام لیتا ہے اور اپنے جی ہی جی میں تصور کیا کرتا ہے۔

ہر سانک عالم مراقبہ میں اپنے پیر کا تصور کرتا ہے اور یہ یقین کرتا ہے کہ پیر اُسے عالم بالا و نیز دوسرے مقامات کی سیر کراوے گا چنانچہ اپنے تصور ہی میں کوئی جنت کو دیکھتا ہے کوئی اعلیٰ علیین کو دیکھتا ہے۔ کوئی کسی بزرگ کو دیکھتا ہے۔ غرضیکہ مختلف مقامات اور اشخاص پیش نظر ہوتے رہتے ہیں۔ اصول کے لحاظ سے مراقبہ کے دو بڑے اسکول بتائے گئے ہیں ایک تعمیری کہا جاسکتا ہے اور دوسرا تخریبی پہلا تو وہ ہے جس کے متعلق اوپر بیان ہو چکا کہ لوگ تصور اپنے دل میں قائم کرتے ہیں اور اسی سے خیال کو ترقی دیتے ہیں اور کلمات میں زیادت کو شامل کرتے جاتے ہیں اور کوشش کرتے ہیں کہ کلیات کے اضافے میں ترقی ہوتی جائے یہاں تک کہ ایک دن اصل کل کا ادراک قائم ہو جائے چنانچہ رفتہ رفتہ منزل تک پہنچ جاتے ہیں۔

دوسرا اسکول وہ ہے جو یہ کہتا ہے کہ جو کچھ تھا، اسے دل و صراغ

میں خیال اور علم ہے سب کو بھلا دو کسی کا جی تصور نہ کرو کیسو ہو کر
 بیٹھو۔ خدا اپنا کرشمہ خود دکھائیگا۔ راز معرفت یکے بعد دیگرے
 خود عیاں ہوتے جائینگے چنانچہ مولانا روم فرماتے ہیں ۵

پشتم بند گوش بند لب بہ بند گزنی بینی سر حق مارا بخند
 ان تمام ریاضتوں سے غرض یہ ہوتی ہے کہ انسان کا دل ہر وقت
 یاد خدا کیا کرے خواہ زبان سے الحفاظ ادا ہوں یا نہ ہوں مراقبہ
 جب کمال کو پہنچ جاتا ہے تو مالک پر کیفیت طاری ہوتی ہے اور
 یاد خدا میں اس درجہ محویت ہوتی ہے کہ بخود ہی غالب ہو جاتی ہے
 لیکن انوار الہی کا مشاہدہ ہر وقت ہوتا رہتا ہے۔ تجلی اپنا کام کئے
 جاتی ہے۔ پردے دور ہوتے جاتے ہیں اور شان ایزدی کا نظارہ
 جنت نگاہ بنا رہتا ہے ۵

بڑے مزے سے گذرتی ہے بخودی میں امیر

خدا وہ دن نہ دکھائے کہ ہوشیار ہوں میں

شیخ - شیخ سے عموماً مراد بزرگ شخص ہے جس کی تھوڑی سی تعظیم و
 محکم محاسن اخلاق میں داخل ہے لیکن صوفیوں کے یہاں کہا تو
 یہ جاتا ہے کہ اس کا مرتبہ رسول کے مرتبے کے بعد ہے لیکن ہمارے
 نزدیک وہ لوگ ان کو جس قدر واجب التعظیم سمجھتے ہیں وہ
 رسول کے مرتبہ سے کم نہیں ہے رسول کے احکام تو صرف عقائد

تک محدود سمجھے جاتے ہیں لیکن شیخ کے احکام زندگی کے ہر جزوئی معاملہ میں بھی لازمی طور سے واجب اطاعت ہیں۔ بغیر اس کی اجازت کے مرید نہ بیٹھ سکتا ہے نہ اٹھ سکتا ہے نہ سو سکتا ہے غرض کہ کوئی معمولی سے معمولی کام بھی بغیر اس کی رائے کے نہیں کیا جاسکتا۔

صوفیوں کے یہاں شیخ ہی ایسا شخص ہے جو سالک کے منزل مقصود تک پہنچاتا ہے لہذا جو کچھ بھی اس کا حکم ہوتا ہے وہ بلا چون و چرا واجب التعمیل سمجھا جاتا ہے خواہ وہ بظاہر سراسر خلاف مذہب اور معتزل ہو لیکن چونکہ بہ باطن وہ رموز اور اسرار سے واقف ہوتے ہیں لہذا جو کچھ مناسب سمجھتے ہیں اُسی کا حکم دیتے ہیں اسی کو حافظ نے کہا ہے کہ ۵

بے مئے سجادہ رنگیں کن گرت پر مغاں گوید

کہ سالک بے خبر نہ بود ز راہ و رسم منزلہا

شیخ کا خاص فرض یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے مرید کے دل کو حرص و ہوا اور دنیاوی خواہشوں سے پاک رکھے تاکہ انوار الہی کا ظہور آسانی سے ہو سکے۔ اس کے علاوہ شیخ کے کچھ اور بھی فرائض ہیں جن میں خاص خاص یہ ہیں۔

شیخ کے لئے ضروری ہے کہ اپنے مرید کی استعداد کا صحیح

اندازہ رکھے جن راستوں پر وہ چلنے کی اہلیت رکھتا ہو اسی لحاظ سے تعلیم دے اگر اُس کی قابلیت مستحق ہے تو وہ اسرار و رموز سے آگاہ کیا جاسکتا ہے میں تو اُس کو محض پند و نصیحت اور خوف سے راہ راست پر لانے کی کوشش کرے۔

اُس کی گفتگو صاف ہونا چاہئے تشبیہات اور استعاروں سے بالکل سبزا ہو تاکہ مرید کو طلب سمجھنے میں دھوکا نہ ہو۔ شیخ کو وقت کا صحیح اندازہ ہونا چاہئے تاکہ وہ جلوت اور خلوت دونوں کو نباہ سکے نہ اس قدر جلوت ہو کہ اور تمام فرائض رہ جائیں اور نہ اس قدر خلوت ہو کہ مریدین فیض سے محروم ہو جائیں۔

سب سے بڑی بات یہ ہے کہ شیخ کو خود اُن تمام باتوں کا مائل ہونا چاہئے جن کا وہ درس دیتا ہے۔

شیخ ہونے کے قبل اس کو اس تمنّا کی بھی اجازت نہیں کہ وہ دوسروں پر فوقیت کی خواہش کرے اور یہ چاہے کہ لوگ مجھے اپنا پیر بنالیں بلکہ اُس وقت کا انتظار کرے کہ جب لوگ خود اس کو اِس پایہ کا سمجھ کر اپنا رہنما اور رہبر بنالیں۔

مرید۔ مرید اور شیخ میں کم و بیش وہی رشتہ معلوم ہوتا ہے جو غلام اور آقا میں ہوتا ہے۔ بجز اطاعت شیخ کے اور کوئی بات

مُرید نہیں کر سکتا۔ اسی خدمت میں اس کی بہبودی اور ترقی کا راز پنہاں ہے۔ چنانچہ مرید کو ہر وقت اطوار اور آداب پر نگاہ رکھنی چاہئے تاکہ شیخ کے دل میں اس کی جگہ ہو جائے۔ اور چونکہ خدا کو ایسی باتیں پسند ہیں اس لئے ان کو قربت حق حاصل ہو جاتی ہے۔ اور اسی طرح ایک دن وہ خادم سے مخدوم ہو جاتا ہے۔

اس کو اپنے شیخ کی عظمت پر یقین کامل ہونا چاہئے اور اگر وہ کسی دوسرے کی بھی محبت اپنے دل میں رکھے گا تو شیخ کی محبت کم ہو جائے گی۔

اس کو شیخ کی خدمت ہر حالت میں فرض سمجھنی چاہئے اپنے مال اور جان کو بھی اس سے دریغ نہ کرنا چاہئے۔ جو کچھ وہ کہے اُس کو حکم رہے سمجھ کر منظور کرے۔ اگر وہ لعنت ملامت بھی کرے تو مرید کو شکستہ دل نہ ہونا چاہئے۔

مُرید کو شیخ کی مزاج دانی ضروری ہے ایسے وقت میں کوئی بات نہ پوچھے کہ جب اس کی طبیعت اس کے لئے موزوں نہ ہو۔ مُرید پر جو کیفیت طاری ہوتی ہو اُس کی خبر ہر وقت شیخ کو دینی چاہئے۔

خلوت۔ صوفیوں کی اصطلاح میں یہ وہ مقام ہے جہاں سالک

محبتِ عام کو دگدگ کر کے یادِ خدا میں عام طور سے چالیس دن تک چلہ کشی کرتا ہے۔ یہ مدت کبھی کبھی زیادہ بھی ہو جاتی ہے۔ ان کا عقیدہ ہے کہ چالیس دن کے بعد سائب تجلیات کا مشاہدہ کرنے لگتا ہے۔

خلوت نشینی میں سالک کو تمام خواہشاتِ منہ موڑنا پڑتا ہے روزہ۔ نماز اور ادے سلسلہ میں نفس کشی بھی کرنی پڑتی ہے اس زمانہ میں اس کو کئی باتوں کا لحاظ رکھنا پڑتا ہے۔ مثلاً :-

۱۔ ہمیشہ بوضو رہنا۔

۲۔ روزہ رکھنا۔

۳۔ کم سونا۔

۴۔ بات کم کرنا۔

۵۔ خیالاتِ باطل سے دماغ کو محفوظ رکھنا۔

۶۔ ہر وقت کارِ خیر میں رہنا۔

۷۔ کم کھانا۔

مختصر یہ کہ پوری توجہ سے انسان یادِ خدا میں مستغرق ہو اور اس کے لئے جو موانع ہوں اُن کو رد کرے۔

صاحبِ خلوت کو ضروری ہے کہ ایسا مقام اپنے لئے منتخب کرے جہاں توے حیوانی اور افکارِ مجازی کے شغلے کا دخل نہ ہو

بلکہ بقول محقق طوسی قوئے حیوانیہ کو ریاضت کے میدان میں لا کر پیش کر دے اور اس طرح سے نفس کی تربیت کرے کہ اس میں جذب نفع اور دفع مضرت کا بھی احساس نہ رہ جائے کیونکہ جب دل تمام جھگڑوں سے پاک ہو جاتا ہے اور باطن ماسویٰ اللہ سے خالی ہو جاتا ہے تو ہمہ تن کامل توجہ کے ساتھ سالک واردات غیبی اور ترغیب واردات حقیقی کا منتظر ہو سکتا ہے۔

ریاضت - اس کے معنی ہیں گھوڑے کو قابو میں لانا اور راہ سلوک میں اس کا مقصد یہ ہے کہ نفس حیوانی کو قوائے شہویہ و غصبیہ اور جوآن سے متعلق ہوں سب کو زیر کیا جائے اور نفس ناطقہ کو قوائے حیوانی کی متابعت سے روکا جائے۔ اور رذائل اخلاقی اخلاق و اعمال سے باز رکھا جائے۔ مختصر یہ کہ نفس انسانی میں تکمیل عمل کی ایسی قوت پیدا کی جائے جو اُت کمال تک پہنچا دے۔ ریاضت کے اغراض یہ ہیں :-

(۱) اُن موانع اور حجابات کا اٹھا دینا جو درگاہ الہی تک پہنچنے سے روکتے ہیں۔

(۲) نفس انسانی کو ثبات کے ساتھ مطیع کر لینا۔

(۳) سالک کو اس قابل بنا دینا کہ فیض خداوندی کے

تجربوں کرنے کی اس میں صلاحیت پیدا ہو جائے اور
 ہر کمال جو اس کے لئے ضروری ہے اس کو وہ اپنے
 میں باقی رکھے۔

چوتھا باب

اب تک جو کچھ ہم نے لکھا ہے وہ گویا اس باب کی تنہا تھی
 جواب زیر بحث ہے مقصد تو صرف اتنا تھا کہ اُردو میں صوفیانہ
 شاعری کی کیفیت اور ترقی دکھائی جائے لیکن اُسی کے ضمن میں
 یہ بھی دکھانا پڑا کہ تصوف کیا چیز ہے۔ اس کی وسعت کتنا تک
 ہے۔ اسلام میں اس کی ابتدا اور اشاعت کیونکر ہوئی اس کے
 خاص عقائد کیا ہیں اور کتنے فرقے ہیں۔ یہ سب اس لئے کہ موجودہ باب
 کے سمجھنے میں سہولت ہو۔ گو ہم نے ہر وقت اختصار کو مد نظر رکھا
 کیونکہ اصل مقصد کچھ اور ہی تھا۔ یعنی بحث اُردو شاعری سے غرضی
 پھر بھی یہاں تک پہنچتے پہنچتے کلام میں کسی قدر طول ہو گیا۔ آخر
 میں چونکہ اُردو شاعری کا سرمایہ تصوف بھی زیادہ تر فارسی سے
 لیا گیا ہے اس لئے سب کے آخر میں یہ بھی لکھنا پڑا کہ فارسی
 میں صوفیانہ شاعری کی ترقی کس طرح ہوئی اور پھر اُردو کی
 نشوونما سر زمین ہند پر ہوئی اس لئے یہاں کی بھی خاص زبانوں
 کا خیال دکھانا پڑا۔ لیکن چونکہ ان باتوں کو ہمارے موضوع سے

زیادہ سروکار نہ تھا۔ اس لئے ہم نے انتہائی اختصار کو مدنظر رکھا۔ اسی لئے فارسی کے محض خاص شعراء کے کلام نمونہ کے طور پر پیش کئے گئے۔ اس باب میں ہم اردو کی صوفیانہ شاعری کی حالت دکھانے کی کوشش کریں گے اور ہر دور سے خاص خاص شعرا کا کلام پیش کریں گے +

وہابی سے پہلے کا کلام اگر دیکھئے تو اس میں بھی تصوف نظر آئے گا چنانچہ ہم کو سب سے پُرانا کلام میران جی کا ملتا ہے۔ وہ بھی تصوف میں مودب ہے ہم ان ہی کے کلام سے اس باب کی ابتدا کرتے ہیں یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اس دورِ قدیم میں جن شعرا کے کلام میں صوفیانہ جذبات ملتے ہیں وہ خود بھی حقیقی معنوں میں صوفی اور عارف باللہ تھے +

میران جی شاہ شمس العشاق کے لقب سے مشہور ہیں اور یہی مادہ وفات بھی بتایا جاتا ہے کیونکہ ان کا انتقال سنہ ۹۰۲ھ میں ہوا ہے اور شمس العشاق کے اعداد بھی ۹۰۲ ہوتے ہیں -

آپ پُرانے زمانے کے آدمی تھے سیدی سادھی باتوں میں مریدوں کو راہ ایمان بتاتے تھے۔ باتیں تو تصوف کی معمولی ہیں مگر جو کچھ لکھا ہے وہ تصنع سے پاک ہے۔ ان کا عہد وہ تھا کہ جب زبان اردو بن رہی تھی۔ انھوں نے راہ سلوک میں کئی ایک

رسلے لکھے ہیں جن میں بیشتر نظم ہیں۔ ان کے کلام میں تصوف کے مختلف عنوان ہیں مگر بیانات سطحی ہیں۔ ابتدا میں اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتا تھا۔ ان لوگوں کا مقصد زیادہ تر تبلیغ اسلام کا معلوم ہوتا ہے جس کے لئے عوام کو دقائق کی طرف لے جانا گویا اپنے مطلب کو برباد کرنا تھا۔ دوسرے زبان میں الفاظ کا ذخیرہ بھی ایسا نہ تھا کہ حسب خواہش خیالات کا ساتھ دیتے + کلام کا نمونہ یہ ہے :-

پیر وہی جی پر م لگاوے نور نشانی عین
منزہ کی سدھ لگاوے جہاں دیں نارین
علوی نہیں جوں چھڑی اکا را سوکھ مری جوں بتا
سغلی کھیل کھلاوے دایم اپنے فعلوں سات
فعل سہاوے پنتھ اللہ کا جس راہ گئے رسول
کو کھ پنتھ بھجناؤں سو ہے جہ جوں کا مول
جس مارگ تھینن جو بنجری سو ہے مارک سار

مارک چھوڑ چلے کو مارک تن کا نہیں بچار
میران جی سشاہ کی محض اولاد معنوی ہی نے تصوف کی
اشاعت نہیں کی بلکہ اُن کی اولاد ظاہری نے بھی اس میں حصہ
لیا۔ جس چمن کی بنیاد باپ نے ڈالی تھی اُس کی آبپاری بیٹے نے

کی۔ ان کا نام بربان الدین جانم تھا۔ انھوں نے علوم ظاہری و باطنی باپ سے حاصل کئے تھے تلقین و تبلیغ کے سلسلے میں متعدد درسلے لکھے ہیں جن میں تصوف کے مختلف مسائل پر طبع آزمائی کی ہے۔ ذات و صفات - جبر و قدر، توحید وغیرہ سب کو ان کتابوں میں جگہ دی ہے +

ان کا انتقال ۹۹۹ ہجری میں ہوا اور اپنے والد ماجد کے مقبرے میں دفن ہوئے۔ شاعری کے لحاظ سے قریب قریب باپ بیٹے دونوں ایک ہی صفت میں نظر آتے ہیں۔ ان کا انداز بیان اکثر ناصحانہ ہے اور لطیف شاعری کم ہے۔ زیادہ تر عام باتوں کو اپنے وقت کی زبان میں نظم کر دیا ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں ۵

سگلا عالم کیا ظہور اپنے باطن کیرے ظہور

اسی خیال کو مرزا غالب نے یوں ادا کیا ہے ۵

دھر جز جلوة یکستائی معشوق نہیں

ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود ہیں

اسی سلسلے میں شاہ صاحب فرماتے ہیں ۵

غفلت کیتا پردا اڑ سب جگ لیتا اہ میں اڑ

ہوتوں خلق کیا بچار بھولا سب جگ غفلت مار

اس پردہ غفلت کا اظہار خواجہ آتش نے یوں کیا ہے
 پردے یہ غفلتوں کے اگر دل سے دو ہوں
 مائل سوئے سجود سر پر غم دور ہوں
 توحید وجود کے ایک مسئلہ کو شاہ صاحب نے یوں بیان
 کیا ہے ۵

زوپ زردھار روپ بے سب جگ ادھا وہی دیے
 یعنی مختلف صورتوں میں وہی ایک ذات ہے جو تمام دُنیا
 میں جلوہ گر ہے۔ اسی خیال کو ذرا وضاحت کے ساتھ تخلیق
 تین سو برس کے بعد ظفر نے یوں سمجھایا ہے ۵

شعلہ ہے وہی شمع وہی ماہ وہی ہے
 خورشید وہی نور سحر گاہ وہی ہے
 حور ملک و دیو پری انس و نبی جان
 سب صورتوں میں ماہی دل خواہ وہی ہے
 یوسف ہے وہی وہی زلیخا وہی یعقوب
 کنگاں ہے وہی مصر وہی چاہ وہی ہے
 رہبر وہی رہبر وہی وہی رہ مقصود
 گمراہ وہی راہ سے آگاہ وہی ہے
 کیا حسن میں کیا عشق میں سب میں ہے وہی نور

یہ موجب غمزہ سبب آہ وہی ہے
 مجنون و خرابا قی و دیوانہ و ہشیار
 درویش و گدا شاہ و شہنشاہ وہی ہے
 خارا میں شر ہے وہ ظفر لعل میں وہ رنگ
 واللہ وہی سب میں ہے باللہ وہی ہے

قطب شاہ

محمد قلی قطب شاہ نے ایسی نیک ساعت سے حکمرانی
 شروع کی تھی کہ اس کے بعد کے آنے والوں نے بھی علم و فن کی
 ترقی اور اشاعت میں خاطر خواہ حصہ لیا۔ سلطنت مٹ گئی مگر علم و
 فن کی قدردانی نے آج تک ان کا نام دُنیا سے ادب سے نہ
 مٹنے دیا۔ اس خاندان قطب شاہی میں سلطان قلی قطب شاہ خود نہایت
 زبردست شاعر تھا۔ اس کا عہد حکومت ۹۷۵ھ سے ۱۰۰۵ھ
 تک ہے۔ چنانچہ اس کا ایک ضخیم دیوان موجود ہے جس میں فارسی
 اور اردو دونوں میں اس قیمتی ذخیرے میں تصوف کے بھی اُمول
 جواہرات ہیں +

گو قطب شاہ اردو کا پہلا شاعر نہ تھا مگر اس سے کون
 انکار کر سکتا ہے کہ اس کا عہد اردو کا ابتدائی دور تھا اور جس

خوبی اور مزے کے ساتھ اُس نے تصوف کے مسائل اُس وقت بیان کر دئے ہیں اس کی مثال آج بھی مشکل سے مل سکتی ہے تصوف میں توحید کا مسئلہ نہایت مہتمم بالشان مسئلہ ہے صوفیوں کا عقیدہ کہ تمام کائنات کے مختلف اور بے شمار جلوؤں کا مخزن ایک ہی ذات ہے اور وہی حقیقت کل ہے باقی جو کچھ بھی ہے وہ اُسی کا مظہر ہے لیکن ہم اس سے الگ نہیں ہیں بقول غالب ع

ہم اُس کے ہیں ہمارا پوچھنا کیا

اس مسئلہ کے متعلق سلطان قلی قطب شاہ کا خیال ملاحظہ ہو ۵

رُکھ ایک ہے ہر ٹیک کے صفِ لاکھ جمن ہے

لکھ جوت ہے ہر غار و لے ٹیک رتن ہے

مطلب یہ ہے کہ دُنیا میں گو لاکھوں جمن ہیں مگر جڑ سب کی ایک ہے، گو جلوئے مختلف اور بے حساب ہیں لیکن آئینہ ایک ہی ہے

اسی خیال کو دوسرے شعریں اور واضح طور پر بیان کیا ہے ۵

سمندر ہے یک ہو رندیاں ہیں سو ہزاراں

باتان سو کر وڑاں ہیں دے ٹیک رتن ہے

صوفی شعرا نے اپنے وجود اور ذات حقیقی کے تعلق مختلف پیرائے

سے بیان کئے ہیں۔ کبھی زر اور زبور سے تشبیہ دی ہے کبھی دھاکا

۵ ایک ۵ طرف ۵ سمندر ۵ زبان

اور گروہ کا رختہ بیان کیا ہے مگر قطب شاہ نے جو مثال دی ہے وہ سب سے زالی ہے۔ اُس کے نزدیک خدا ایک سمندر ہے جس سے ہزاروں ندیاں نکلی ہیں۔ سب کا سرچشمہ ایک ہے گو راستے اور اطوار بدل گئے ہیں۔ آگے بڑھ کر کہتا ہے کہ جس طرح سے ایک زبان سے کروڑوں باتیں نکلتی ہیں اُسی طرح ہم سب ایک ذات واحد سے خلق ہوئے ہیں۔ زبان اپنی جگہ پر قائم ہے گو باتیں دُنیا میں پھینکیں اور مٹ گئیں۔ اس تشبیہ میں جو زبان اور بات کا تعلق ہے اس کی لطافت اور معنویت پر جس قدر غور کیجئے گا لطف بڑھتا جائیگا +

مشاہدہ | توحید ہی کا ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ خدا ہر شے میں نظر آتا ہے مگر اس کے دیکھنے کے لئے آنکھوں کی ضرورت ہے جو دل کی صفائی سے نصیب ہوتی ہیں قطب شاہ نے اسی مسئلہ کو یوں ادا کیا ہے ۵

کس ٹھار میں دشتا نہیں سب ٹھار ہے بھر پور
دیکھیں کہ بکت کاں سے ہر ٹیک نین ہے
مطلب یہ ہے کہ خدا ہر جگہ نظر آتا ہے اور یکاں نظر آتا ہے۔
ہم میں خود دیکھنے کی اہلیت نہیں ہے ورنہ ہر شے سے اسکا جلوہ

آخکار ہے ۔ اس خیال کو متاخرین نے نہایت شدومے لکھا
ہے ۔ اسی قبیل کے چند اشعار ان لوگوں کے بھی ملاحظہ ہوں ۵

نظفر

ذرا بچشم حقیقت ہو گرم نظارہ وہی ہے ذرے میں جو آفتاب کے اندر
سو دانے نہایت منے سے اسی خیال کی طرف اشارہ کیا ہے ۔
انکا شعر ہے ۵

جزو کل میں منسرق جتنا ہے فقط ہے اعتقاد
ورنہ جس خرمین کو دیکھا باحقیقت دانہ تھا
پھر ایک شعر میں اس مشاہدہ کے لئے ایک شرط لگا دی ہے ملاحظہ
ہوکتے ہیں ۵

سو دانگاہ دیدہ تحقیق کے حضور

جلوہ ہر ایک ذرہ میں ہے آفتاب کا

آئے چل کر فرماتے ہیں ۵

جزو میں کل کو وہی جانے ہے جو ہو واقف راز

قطرے کو بھرنے سمجھے دل آگاہ غلط

ذوق کہتے ہیں ۵

دانہ خرمین ہے ہمیں قطرہ ہے دریا ہم کو

آئے ہے جن میں نظر کل کا تماشا ہم کو

مرزا غالب نے تو یہاں تک جسارت کی ہے کہ ۵

قطرے میں دریا دکھائی نہ دے اور جزو میں گل

کھیل لڑکوں کا ہوا دیدہ بیسنا نہ ہوا

مجاہدہ | راہ سلوک کے طے کرنے میں سالک ہزاروں

مصیبتوں کا سامنا کرتا ہے ہر طرت اپنی خواہشات نفسانی کو روکتا

ہے طرت طرت جسم کو تکلیف دیتا ہے کبھی کانٹوں پر بیٹھ کر

عبادت کرتا ہے کبھی نماز معکوس ادا کرتا ہے لیکن سب سے بڑھ کر

یہ کہ سر دے کر وہ اس منزل کو طے کرتا ہے۔ یہ عشق کی انتہائی کرات

ہے۔ قطب شاہ اس مقام کو یوں بیان کرتا ہے ۵

اس کے سو پرت پرت میں چل سیس سون قطبا

تجھ کون سوں مددگار حسین اور حسن ہے

یعنی اُس کی راہ محبت میں سر کے بل چلنا چاہئے اور اس ارادے

کے پورا ہونے میں حضرت امام حسینؑ اور امام حسنؑ رہنمائی کریں گے +

عشق حقیقی کی منزلت جس قدر قطب شاہ کی نظروں میں ہے

اُس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اُس نے اُن لوگوں کی تقلید

کی ہے کہ جنہوں نے راہ محبت کے طے کرنے میں جتنی عظیم الشان

قربانی کی ہے اس کی نظیر دنیا نے اسلام تو کیا اس کے باہر

۵ رہبخت - ۵ سر - ۵ سے -

بھی مشکل سے ملیگی۔ اور اتنا زبردست مجاہدہ وہی کر سکتا ہے
جس کو اصل معرفت حاصل ہو جاتی ہے۔ قطب شاہ کا مجاہدہ
انتہائی پیمانہ کا ہے۔ اسی خیال کو ایک مقام پر یوں ادا کیا ہے ۷

رہے پانوں دل سوں چوں تیرے ہمتھ

کہ اس ہمتھ چلنے کو دل پانوں ہے

وہ اس رستے کو سر سے طے کرنا چاہتا ہے۔ تمہیں ڈھائی سو برس
کے بعد آتش نے اسی کو یوں ادا کیا ہے ۷

ٹھہرے نہ پھر جو راہ میں تیرے نکل چلے

شل ہو گئے جو پانوں تو ہم سر کے بل چلے

تھکیں جو پاؤں تو چل سر کے بل نہ ٹھہر آتش

۷ گل مراد تو منزل پہ خار راہ میں ہے
قطب شاہ کی زبان سے اسی عشق اور معرفت نے کہلوا دیا ہر کہ ۷

منج عشق کے گدا کوں اور نگ شاہی دیتا

سب عاشقان منج انگے میں طفل جوں دبستان

اہل تصوف کا ایک عقیدہ یہ ہے کہ ہر ایک یا خدا میں معروف

ہے خواہ وہ مسلم ہو یا کافر۔ یہودی ہو یا نصرانی ہر ایک مذہب

اسی ایک ذات حقیقی کے ملنے کا راستہ بتاتا ہے فرق اگر ہے

تو تعلیم میں ورنہ منزل مقصود سب کی ایک ہی ہے اس خیال کو

قطب شاہ نے یوں بیان کیا ہے ۵
 کفریت کیا بلور اسلام ریت ہر ایک ریت میں عشق کا راز ہے
 تیرے درون نے اسی بات کو ترقی دے کر نہایت مزے میں
 بیان کیا ہے کہتے ہیں ۵

شیخ عتبہ ہو کے پنچا بم کنشت دل میں ہو
 درد منزل یک تھی کچھ راہ ہی کا پیہر تھا
 زمانہ حال کے ایک نکتہ رس شاعر نے اس رمز کو یوں بیان کیا
 ہے ۵

دیکھ عتبہ میں فرق کیا ہے عزیز صرف پابندیاں ہیں مذہب کی
 اسی سے ملتا جلتا خیال ہے جو تیرے یوں ادا کیا ہے کہ ۵
 سید ہو یا چمار ہو اس جا و فاس ہے شرط
 کیا پوچھتے ہو عاشقی میں ذات کے تئیں
 فرق اتنا ہے کہ قطب شاہ نے کفر اور اسلام کو قابل قدر بتایا ہو
 میرا ایک قدم آگے بڑھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ شیخ و سید ہی محض
 قابل احترام نہیں ہیں بلکہ چار بھی قابل قدر ہے بشرطیکہ اسکا
 عشق رکھتا ہو اور اُس کے عشق کے ساتھ وفا بھی ہو ۶

عشق | تصوف کی دنیا کا دار مدار عشق پر ہے بغیر اس کے
 منزل مقصود تک پنچل حال ہے حضرات صوفیہ کے نزدیک تمام کائنات

کا وجہ و عشق کی وجہ سے ہوا چنانچہ وہ حدیث بھی بیان کرتے ہیں
 کہ إِذَا أَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرِفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ جس کا مطلب
 ہم گذشتہ صفحات پر بیان کر چکے ہیں۔ قطب شاہ کا خیال ملاحظہ
 ہو کہ کتاب ہے ۵

منج عشق گری آگ کا یک چنگی ہے سورج
 اس آگ کے شعلہ کا دھواں سات لگن ہے

جس پایہ کا اس کا محبوب ہے اُسی درجے کا عشق بھی ہے سورج
 کو وہ اپنی محبت کی آگ کی ایک چنگاری سمجھتا ہے اور اسی عشق
 کی کرنہ سازی ہے کہ جس سے سات آسمان قائم ہیں +
 عشق کی قدر و منزلت کی دوسری مثال ملاحظہ ہو قطب شاہ
 بادشاہ تھا مگر اس کا رتبہ اس کی نظروں میں اتنا زیادہ تھا کہ اپنی
 سلطنت تو کیا، کیخسرو کی وسیع سلطنت کو اس کے مقابلہ میں منج
 سمجھتا اور کہتا ہے کہ 'کے' نے ایسی سلطنت دیکھی تک نہیں ہے
 بلکہ عشق کو پہ میں ہے سلطنت
 نہیں دیکھا ہے کہ میں اسکو "کے"

قطب شاہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ فنا فی اللہ کا درجہ
 حاصل کر چکا تھا۔ جہر نظر اُٹھتی تھی وہی وہی نظر آتا تھا کہ کتاب ہے

نہ بیکاری نہ آسمان نہ جو پہ نہ کسی ۔ ۱۰

سدا پھولبن اور مدھے منجے نہیں ہے خماری کہیں ہو روے
 شہنورن ہے تج جوت ہون مصلحت نہیں خالی ہے نور تھے کوئی شے
 وہ عشق کے نشہ میں ایسا سرشار ہے کہ کبھی خماری نہیں
 ہوتا اور ہوتا تو کیونکر ہوتا جس کی محبت کا نشہ تھا اس کا جلوہ
 ہر وقت اس کے روبرو تھا اور ہر شے سے اُس کے نور کا ظہور
 ہوتا تھا ہر وقت غمناخ معرفت کی شراب اپنا کام کیا کرتی تھی
 سچ کہا ہے میر مینائی نے ۵

ترا میکہ سلامت ترے غم کی خیر ساقی
 مرا نشہ کیوں اُترتا مجھے کیوں خماری ہوتا
 آتش نے بھی اس خیال کو ادا کیا ہے ۵
 کام ہے شیشہ سے ہم کو اور نہ ساغر سے غرض
 مست رہتے ہیں شراب روح پرور سے غرض
 ہماری ذات بھی ازلی ہے۔ یہ تصوف کا ایک اہم اور پیچیدہ مسئلہ
 ہے قطب شاہ بھی اس کا قائل ہے کہتا ہے ۵
 عاشق اول تھے ہمیں مہین سرست ازل تھے ہمیں
 نا آج کل تھے ہیں مہین زائد کو نہیں یہ قائم ہے
 اُس کے نزدیک بھی یہ ایک دقیق مسئلہ ہے جو زائد تنگ نظر کی
 ۵ شراب ۵ ماہ کال ۵ سے ۵ نہیں ۵ ہم۔

سمجھ کے باہر ہے +

غالب کا بھی خیال ملاحظہ ہو فرماتے ہیں ۵
 فنا تعلیم درس بخودی ہوں اس زمانے سے
 کہ مجنوں لام الف لکھتا تھا دیوارِ دبستان پر
 لیکن سودا نے سب سے الگ ہو کر اسی خیال کو یوں ادا کیا ہے ۵
 عشق کی خلقت سے آگے میں ترا دیوانہ تھا
 سنگ میں آتش تھی جب ٹو شمع میں پروانہ تھا
 ایک عاشق صادق کی طرح قطب شاہ عشق حقیقی کو آبجیات
 سمجھتا ہے اور کہتا ہے ۵

جیکوئی ہے عشق میں ثابت سدا ہے جیونا رسکا
 سو اس کے نانون سے میخانہ سب معمور کر ساتی
 میرا فیس نے بھی اسی خیال کو یوں نظم کیا ہے ۵
 اس مرگ کا تو زندہ جاوید نام ہے جنت میں زیر سایہ طوبیٰ مقام ہے
 آتشی نے کہا ہے ۵

نتیجہ زندگی کا عشق بازی کے سوا کیا ہے
 حقیقت میں وہی جیتے ہیں تم پر جو کہ مرتے ہیں
 عشق کی حقیقت قطب شاہ کی اس قدر گہری نظر تھی کہ وہ ایسے
 سہ جیکوئی ۵ نام -

شخص کو کہ جسے عشق نہ ہو اس قابل نہیں سمجھتا ہے کہ اسکی
 صحبت میں کوئی رہے۔ کہتا ہے ۵
 نہیں عشق جس وہ بڑا کور ہے
 کہ میں اس سے مل بیٹھا جائے نا
 قطب شاہ کے صوفیانہ کلام میں سے یہ معلوم ہوتا ہے
 کہ وہ حلق کی طرح ریا کاری کے سخت خلاف ہے۔ جا بجا
 ان کی بُرائی کرتا ہے۔ برخلاف اس کے حقیقی محبت کا دلدادہ
 ہے ایک جگہ کہتا ہے ۵

زہد ریا سے ہو دن بد نام ہو رہیا ہوں
 پیائے پلا پریم کے کرنیک نام ساقی
 دوسرے مقام پر کہتا ہے کہ ۵
 روزِ عید آنے میں ٹمک شیر خرمیاں کھانے میں
 صوفی چلے میخانے میں تسبیح بات اب جام ہے
 ساقی پیالا منج پلا پیالا پیئے ہوتا ولا ۵
 اُس پو کوں تو لا کر بلا جس پو تھے مج آرام ہے
 اسی ریا کاری کی مخالفت اور محبت کی فضیلت میں پھر ایک
 رباعی میں کہتا ہے ۵

۵ بیٹھنا ۵ رہا ہوں ۵ پریم محبت ۵ روز عید ۱۲

کب لکٹ اچھے لب پہ زہرِ دل میں جام
 اس پاپ سوں بھریا سوزِ ہر منج کیا کام
 مد کے دئے لیا وجوہِ صفاتیں ہیں تمام
 یک پختہ برابر نہیں ہے سو لکٹ تمام
 ظفر نے بھی یہی باتیں کہی ہیں مگر ہمارے نزدیک قطب شاہ کا
 جوش زیادہ ہے۔ ظفر کے اشعار ہیں ۵

منہ سے ہر حق کی تو کیا اے صوفی صافی نہاد
 دل میں جب تک ذکرِ اللہ ہو نہ ہو تو کچھ نہیں
 شرابِ عشق کی کب اہل دُنیا سمجھیں کیفیت
 عجب اندھیر ہے سب عالمِ مستی پہ ہنستے ہیں
 حضراتِ صوفیہ کا ایک عقیدہ یہ بھی ہے کہ خدا ہمہ حسن ہے اور جو
 یہ سمجھ لیتا ہے اس کو عشقِ ضروری ہو جاتا ہے۔ قطب شاہ کا
 پیمانہ دِل اس کی محبت سے اس قدر لبریز ہے کہ جہاں کہیں بھی
 اس کو حسن نظر آ جاتا ہے وہ اس کے نظارے کو عین عبادت سمجھتا
 ہے کتاب ہے ۵

مستی کے ملک میں ہے جہانِ بانی مجھے
 خواباں کے دیکھن میں ہے سلمانی مجھے

بالکل ایسا ہی خیال ہے جو میرا نہیں نے ایک سلام میں نظم کیا ہے ۵

پڑھیں درود نہ کیوں دیکھ کر حسینوں کو
خیال صنعتِ صانع ہے پاکِ مبنوں کو
چونکہ قطبِ شاہ کو اس اعلیٰ پیمانہ کی محبت اور شرابِ معرفت
حاصل تھی لہذا جب کبھی جدائی کی کیفیت طاری ہو جاتی تھی
تو پھر بچپن پر گرتے پڑے لگتا تھا۔ دانہ پانی سب چھوٹ جاتا تھا۔
زندگی کی کوئی گھڑی اور دنیا کی کوئی فضا خوشگوار نہ ہوتی تھی ۵

تجربہ بن رہا نہ جاوے اُن پیر کج نہ بھاوے
برہا کتھا سارے من سیتی من ملا دو
پیا باج پیالا پیا جائے نا پیا باج ایک تل جیا جائے نا
ایک جگہ بچپنی کے عالم میں کہتا ہے کہ ۵
بہتی کو پیا کون ہم سچ کی نہ آوے
اس باج منج گئے نا منج باج کیوں گماوے

خلاصہ یہ ہے کہ کوئی ”پیا“ سے کہدے کہ میرے سچ پر آوے
پھر تعجب سے کہتا ہے کہ خدا جانتے میرے بغیر کیونکر وہ بسر کرتا
ہے میری تو یہ حالت ہے کہ بغیر اس کے ایک لمحہ زندگی نہیں

۵ دانہ ۵ پانی ۵ کچھ ۵ جہاں ۵ کتنا ۵ لمحہ ۵ خوشامد۔
۵ کیوں ۵ بسر کرنا ۵ بغیر۔ ۱۲

بسر ہوتی ۔

قطب شاہ کا یہ کلام جو کہ مشتے نمونہ از خردارے ہے صاف بتاتا ہے کہ اس کے یہاں تقصوف کے اکثر نکات ہیں توحید - عشق - مجاہدہ - فنا - بنجودی وغیرہ کے مسائل اس نے نہایت پُر اثر پیرائے میں بیان کئے ہیں - بیجا نہ ہوگا اگر یہ کہا جائے کہ اُردو نے اپنے بچپن ہی میں تقصوف کے اُن مطالبات کو بیان کیا ہے جہاں سن رسیدہ اور تجربہ کاروں کی زبان لفظ کرتی ہے قطب شاہ کے عہد میں اُردو شاعری کا رن ہی کیا ہوگا مگر ”ہونہار بروا کے چکنے چکنے پات“ - یہ دقیق باتیں کچھ ایسے پیارے لب و لہجہ میں ادا کیں کہ ہر شخص خواہ وہ صوفی تھا یا نہ تھا تقصوف میں کچھ نہ کچھ کہنا اپنا فرض سمجھا -

شاہ علی محمد حبیبو

جہاں تک شاہ علی محمد حبیبو کا کلام دستیاب ہو سکا ہے اسکے دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کا دل تقصوف سے لبریز ہے روح محبت کے نشہ میں مست ہے - آنکھیں محبوب حقیقی کے جلوے سے پُر نور ہیں ہر طرف ایک ہی ہستی نظر آتی ہے - چونکہ

خود بھی عارف باللہ تھے لہذا جو بات کہتے ہیں اُس میں اثر ہوتا ہے۔ وحدت الوجود کے مسئلہ کو نہایت شد و مد کے ساتھ بیان کرتے ہیں ۵

کیس سو محبوں ہو بڑ لاوے کیس سولیلی ہوے دکھاوے
کیس سو خسر و شاہ کھاوے کیس سو شیریں ہو کر آوے
کیس سو ساقی کیس علی جیو علی محمد کیس کساوے
کیس سو شاہ عینی راجا ایوین تل بیل بھیس پھر آوے

ہم صفحہ ۸۵ پر ظفر و فیرو کے کلام سے چند ایسے اشعار پیش کر چکے ہیں جو ان خیالات پر مبنی ہیں۔ متاخرین میں اور شعرا نے بھی اس مضمون پر طبع آزمائی کی ہے۔ لیکن سب کا پیش کرنا طوالت سے خالی نہیں لہذا ہم موازنہ کے لحاظ سے محض چند اشعار پر اکتفا کرتے ہیں ۵

آسی - بندی اُسکی اُسی کی پستی ہر ایک شے میں اُسی کی ہستی
عروج اُسی کا رسول ہو کر نزول اُسی کا کتاب ہو کر

وہ نفیم کیسی مجیم کیسا کرشمے سارے چمن کے ہیں

کسی کو لوٹا ثواب ہو کر کسی کو مارا عذاب ہو کر

شناخت اُسکی ہو سہل کیونکر کہ جب تیرے ہیں اُن جیسا

وہ دن کو خورشید ہو کے نکلنے تو رات کو ماہتاب ہو کر

۵ عاشق ہوتا۔ ۵ یوں ہی ۵ مڑی مڑی ۵ بدے

پھر کہتے ہیں ۵

وہی جو ستویٰ عیش تھا خدا ہو کر
اُتر پڑا ہے مدینے میں معصفا ہو کر
سودا

کیا شکر کیا شکایت اپنی ہی شکل سے سخی
دونوں سے آپ ہی ہم مقصود جانتے ہیں
دلہ میں عاشق اپنا اور معشوق اپنا آپ ہوں پیارے
گئے پروانہ اس مجلس میں گاہے شمع محفل ہوں
درو

دشمن ہے کہاں کہہ کر کو ہے دوست ہے گئی بزم مسر کیس تو
ایضاً

تو ہی تو ہے دل کی بے جوابی ہے پردہ چشم سر لگیں تو
ایضاً

معشوق ہے تو ہی تو ہی عاشق
عذرا ہے کہ ہر کہہ رہے دامت

پھر شاہ جیو کہتے ہیں ۵

سرک اچھر ہو رندر ماری ہر جے اسمنہ ندیاں باری
مانگ و موتی مکھ سنکارا اے سب بھیس پیا کا ساری

مطلب یہ ہے کہ آسمان اور سائنس زمین، مکان، شکل جن میں ندیاں اور ہوائیں چلتی ہیں۔ موتی اور جواہرات، سنگھ اور سیپاں یہ سب محبوب کے بھیس میں ہیں +

اسی خیال کی تشریح ایک دوسرے مقام پر بھی کی ہے جس میں بتایا ہے کہ وہ ذات واحد کبھی مینہ کی صورت میں نمودار ہوتا ہے کبھی اولے کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے اور کبھی گرج اور بجلی بن کر ہنستا اور کھیلتا ہے اور کبھی مختلف صورتوں میں جلوہ گر ہو کر پانی میں آپ ہی آپ سے کھیلتا ہے ۵

کیں سو میا ہو بھر لاوے نہیں پیوتے اولے تناوے
کالج بیچ ہنس اپہیں کھیلے نار پر کھہ جو دھیسے جیلے
کلفز نے ایک شعر میں نہایت جامع طور سے اس خیال کو ادا کیا ہے کہتے ہیں ۵

مُل ہے کہیں اور خار کہیں ہے نو کہیں ہر ناکہیں ہے
ایک ہی عالم کیا ہے ہزاروں اُس کے عالم ہیں
اُن کی معرفت اس درجہ حرقی کر گئی ہے کہ وہ ”من تو شدم تو من شدی“
کے مصداق ہو گئے ہیں یاد دوسرے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ من
عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ کو صحیح کر کے دکھا دیا۔ وہ اپنے
کو بھی وہی سمجھتے ہیں جو اپنے محبوب کو جانتے ہیں اُس کے تصور

میں اس قدم کو جس کے سب اوصاف اپنے میں پاتے ہیں کہتے ہیں
میرا ناؤں منجے ات بھاؤ لے میرا جی منجے پر جاوے
میری نیلہ منجے سوں ماتے رہری اپنیں روپ لبھائے

اسی خیال کو آگے اور پُر لطف بنا دیتے ہیں
اپن کھیلوں آپ کھلاؤں اپن آپٹس لیٹل لادٹ
اس مسئلہ پر اردو کے اکثر شعراء نے روشنی ڈالی جو متاخرین
میں سے ہم محض چند حضرات کا کلام اسی ذیل میں پیش کرتے ہیں۔

آستی طلب ان کی بھسریں ہم گرد اپنے
جنونِ عشق مٹا کامل ہمارا

پکارا اس نے اپنا نام لیکر رات آستی کو
نہیں اب کچھ بھی غیرت محبت ہو تو ایسی ہو

اپنے خیال ہی میں گذرتی ہے اپنی عمر
میر پر کچھ نہ پوچھو سمجھتے نہیں جاتے ہم سے ہم

سو دا۔ ان کا قدم اس معرکے میں خود داری کے ساتھ سب
سے الگ بڑا ہے اور نہایت ہی لطیف عنوان سے اس مضمون
کو ادا کیا ہے کہتے ہیں

ہم سر نوائیں کسکے آگے کہ بید آسا اپنے قدم کو اپنا مسجود جلتے ہیں

لاپند آئے ملا محبت سے سارے مل خود ملے ملے لگاؤں - ۱۲

شاو (ہمارا جشن پرشاد) نے بھی سادگی سے اس خیال کو
نظم کیا ہے فرماتے ہیں ۵

میں اپنا آپ عاشق ہوں میں اپنا آپ ہوں معشوق
حقیقت میری کیا جانے کوئی میرے سو اچھے سے
دکن ہی کے ایک شاعر فیض تھے جن کا انتقال ۱۲۸۲ھ میں
ہوا ہے اُنھوں نے کھلے لفظوں میں اس کو بیان کیا ہے ۵
کریں ہم کس کی پوجا اور چڑھائیں کس کو چند ہم
صنم ہم دیر ہم بیتخانہ ہم بُت ہم برہمن ہم
درود دوار ہے نظروں میں اپنا آئینہ خانہ
کیا کرتے ہیں گھر بیٹھے ہوئے آپ اپنا درشن ہم
شاہ جیونے ایک دوسرے مسئلہ کو نہایت پُر لطف پیرائے
میں بیان کیا ہے۔ صوفیوں کا عقیدہ ہے کہ جس کو معرفت حاصل
ہوتی ہے اُس کو کوئی مصیبت مصیبت نہیں معلوم ہوتی۔ خواہ وہ
اہل دنیا کی نظروں میں کتنی ہی سخت کیوں نہ ہو ۵
پیو ملا نخل لاگ رہے ہے سکھ منہ دکھ کی بات نہ کیجے
مطلب یہ ہے کہ اگر محبوب مل جائے تو پھر گلے ملکر چین
سے رہئے اور ایسے وقت میں کسی تکلیف کا ذکر نہ کیجے۔ اب
اس کو ہر بات میں راحت معلوم ہوتی ہے۔ پھر آگے بڑھ کر

لکھتے ہیں ۵

بہ شکہ منہ جب چمک دکھ آوے دکھ بھی تب تک ہو کر جاوے
یعنی اگر بہت سی راحت میں تھوڑی سی مصیبت بھی آ جاتی ہے
تو وہ بھی راحت ہو جاتی ہے +

منقر یہ کہ مشاہ علی محمد جیو کے کلام میں کہیں کہیں قصوف
کے دوسرے مسائل بھی ہیں لیکن با اینہمہ بیشتر حصہ وحدت الوجود
کے عقیدے سے پر ہے اور اس نشہ میں وہ اس قدر سرشار ہیں
کہ قدم قدم پر ان کے یہاں سے اس کی بو آتی ہے۔
صوفیوں کا یہ عقیدہ ہے کہ محبت میں عقل بیکار شے ہے
اور ہر موقع پر عقل اور دلیل سے کام لینا نافی ہے اسی کو شاہ جیو
بھی اپنے یہاں بیان کیا ہے کہ انسان کی عقل یسی نہیں ہے کہ معرفت
کو سمجھ سکے۔ کہتے ہیں ۵

نوبہ نیاں جے تھیں دیا ہں رتی کا کو۔ بھاگ کیا ہے

اس منہ میں اُن بھیس لیا ہے

مطلب یہ ہے کہ جو سمجھ تم کو دی گئی ہے وہ کر وڑ میں سے ایک
رتنی ہے اور اس میں بھی ان ہی کا جلوہ ہے یعنی اس کی بساط
ہی کیا ہے جو عقل کل کو پاسکے +

۱۵ بہ بہت ۵ چمک = تھوڑی سی - ۱۲

دوسری جگہ اسی عقل کی بے بنیاد عتی کو دکھاتے ہیں ۵
 اپنیں ایسی بوجھی سارو بوجھی تھی ان بوجھیا دارو
 یعنی ہماری سمجھ ایسی ہے کہ بے سمجھی اس سے بہتر ہے یا بہ الفاظ
 دیگر نہ ہونے کے برابر ہے +

اسی موضوع پر خواجہ آتش کا ایک شعر ملاحظہ ہو کہتے ہیں۔

ہوش و خرد ہے باعثِ تکلیف آدمی

دیوانہ آشنا نہیں دامن کے بوجھ سے

اسی طور پر ایک دوسرے سلسلے کی طرف اشارہ کیا ہے ۵
 ایک سمند وہ سات کہاوے دہر نوس بادل مینہ ہواوے
 وہی سمند ہو بوند دکھاوے ندیاں نالے ہو کر چالے
 اکثر لوگوں کو خیال ہوتا ہے کہ جب کائنات میں ایک ہی ہستی
 ہے تو مختلف شکلوں کے کیا معنی ہر ایک کی صورت کیوں بدلی
 ہوئی ہے اس کا جواب شاہ علی محمد جیونے اپنے خیال کے موافق
 یوں دیا ہے ۵

تن من سوں جیو دکھیا جاوے بوجھ تھارے دینہ آوے

لوگ ایاناں بھید نہ پاوے

اسی سے ملتا جلتا خیال ہے جس کو مرزا غالب نے اپنی ایک غزل
 میں نظم کیا ہے فرماتے ہیں ۵

جبکہ تجھ بن نہیں کوئی موجد پھر یہ ہنگامہ اسے خدا کیا ہے
مطلب یہ ہے کہ مختلف شکلیں جو تم دیکھتے ہو یہ تمہاری ہی سمجھ
کا فتور ہے اس راز کو نادان نہیں سمجھ سکتے +

آگے چل کر بیان کرتے ہیں ۵
تمہاری پیا کو دیکھو جیسا ہوڑ جیوں ۵ پر تھو سائیں ایسا
سوی تھیں ہونا تو دیا ۵

سودا نے اس خیال کو نہایت لطیف پیرائے میں بیان کیا ہے
شاعری اور خیال دونوں کی ترقی قابل غور ہے ۵
حسن یکتا کو ترے ہر گزدوئی کو رو نہیں
بلکہ یوں سمجھا ہے عالم نے کہ تجھ ساتو نہیں

قاضی محمود بحری

یہ بزرگوار بھی دکن (بیجا پور) کے رہنے والے تھے۔ ان کے
والد کا نام بحر الدین تھا۔ قرینہ کتابت کہ اسی لحاظ سے انھوں نے
اپنا تخلص بحری رکھا ہوگا۔ بحری کا انتقال ۱۲۷۵ھ مطابق ۱۸۵۷ء
میں ہوا۔ یہ بھی اپنے وقت کے زبردست صوفی تھے اور گہری نظر
رکھتے تھے۔ ان کے کلام میں سطحی باتوں سے گزر کر تہ کی بھی باتیں

۵ اور ۵ جیسا سمجھتے ہو ۵ وہ ایسا نہیں - ۱۱

ملتی ہیں کلام کا ذخیرہ بہت کافی تھا مگر بد قسمتی سے ان کی زندگی ہی میں بہت سامعین خزانہ چوری ہو گیا۔ مگر اس وقت بھی ان کا کلام کافی حجم میں موجود ہے جس میں ایک دیوان اور ایک نظم ہنگام نامہ اور ایک مثنوی من لگن ہیں۔ یہ مثنوی ایک خاص فرمائش سے لکھی گئی تھی جب ان کا کلام سبھاگ سنگر میں چوری گیا۔ تو گانوں کے لکھیائے قاضی صاحب سے استدعا کی کہ وہ ایک ایسی کتاب لکھ دیں جو ان کی یادگار ہو جاوے۔ قاضی صاحب پیرانہ سالی کا عذر کیا مگر اس بندہ خدا نے نہ مانا۔ قاضی صاحب کو چار و ناچار وعدہ ہی کرنا پڑا چنانچہ یہ من لگن اسی فکر کا نتیجہ ہے یہ مثنوی سر سے پیر تک نقیضات میں ڈوبی ہوئی ہے کہیں کہیں حکایت و تمثیل میں نقیضات کے نکات بیان کئے ہیں مگر زیادہ تر صفحے کے صفحے نقیضات کے مختلف عنوان پر لکھے ہوئے ہیں۔ توحید، روح، انسان، عسرفان، نفس، دل، عشق وغیرہ وغیرہ جو اہم مسائل ہیں سب کے متعلق کچھ نہ کچھ خامہ فرسائی کی ہے۔ یہ مثنوی اللہ میں تیار ہوئی۔

میران جی شاہ اور قاضی محمود بھری کے عہد کا فاصلہ دو سو برس سے زیادہ ہے۔ لہذا زبان میں کافی فرق اور صفائی ہے۔ مطالب سمجھنے میں وہ دقتیں نہیں ہوتیں جو ان کے پہلے کے شعرا

کے کلام میں ہمیشہ آتی ہیں +

وحدانیت | توحید لقنوف میں سب سے زبردست اور پیچیدہ مسئلہ ہے۔ اسی کے بدولت دو اسکول ہو گئے ہیں ایک کہتا ہے کہ خدا ہم سے الگ کوئی شے نہیں۔ دوسرا کہتا ہے کہ وہ ہے تو ہم ہی میں مگر اس طرح سے نہیں کہ ہم خدا کہلائیں۔ بھری کا بھی خیال ملاحظہ ہو۔

۱ لے روپ ترارقی رتی ہے ۱ پرست پرست پتی پتی ہے
۲ پرست میں ادک نہ کم پتی میں ۲ یکساں ہے اس ہوتی میں
۳ جرنل میں چھپے نہ عکس اسکا ۳ یو بول نہ صاف بل گنس کا
۴ سب تجھ میں اگر کہے تو سچ ہے ۴ جوں جل کے مجھار کج ہی مجھ ہے
۵ تا سب نے تجھ نہ سب نے سب ۵ یک سب کو نہ ان نے ہے نصب
۶ اس دو میں نہ یک دیا قاری ۶ دو نو بی میسری نظر فراری
۷ نا غیر تجھے توں یک ہے توں ہے ۷ یک بہانت توں یونہی یک جنوں ہے
.....

تو یک یو تمام رنگ تیرا ۹ تو جس ہے یو بل تر گ تیرا
۱۰ ہر جا ون کو آسمان تو ہے ۱۰ کیتا نہ یو چوں نہ پوچرا توں
یعنی کہ وجود سب تجھے ہے ۱۱ اس سب کی لئی لب تجھے ہے
ان خیالات کو متاخرین نے بھی نظم کیا ہے اور نہایت خوبی

کے ساتھ ادا کیا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ کسی ایک نے یکجائی یہ خیالات نہ ادا کئے ہوں مگر مختلف اوقات میں مختلف شعرا نے قریب قریب ان سب مضامین کو نظم کیا ہے۔ ہم ان میں سے چند اشعار کے ہم معنی خیالات متاخرین کے کلام کے پیش کرتے ہیں۔ بھری اور متاخرین کے کلام میں جو فرق ہے وہ محتاج تنقید نہیں۔ (اشعار کا موازنہ دئے ہوئے نمبروں سے کیجئے)

۲-۱۔ ان خیالات کو ظفر نے ایک شعر میں ادا کیا ہے ۵

ظفر۔ گل میں کیا شعلہ میں کیا ماہ میں کیا مہر میں کیا
سب میں ہے نور وہی نور جبال اور نہیں
سودا۔ ہر ایک شے میں سمجھ تو ظہور کس کا ہے
شر میں روشنی شعلہ میں نور کس کا ہے
میر۔ جلوہ ہے اُسی کا سب گلشن میں زمانے کے
گل پھول کو ہے اُن نے دیوانہ بنا رکھا
ایک اُن پڑھ شاعرانہ کا خیال ہے ۵

۲۔ ہزار پردوں میں بھی وہ نہاں نہیں ہوتا

کہاں وہ حسن حقیقت عیاں نہیں ہوتا

ظفر۔ ۵-۴۔ جو عیش سے ہے فرشِ تلک سب اُسی میں ہے۔ دیکھ آنکھ کو لکر
کیا کیا نہیں ہے اس میں کہ سب کچھ اُسی میں ہے۔ پرچاہے نظر

ظفر- ۹-۱- کریں کیونکہ دل کی نہ ہم پاسداری
 کہ ہر دل میں ہم تیرا گھر دیکھتے ہیں
 اسی۔ بجز تمہارے کسی کا وجود ہو یہ محال
 مگر تمہیں نظر آتے ہو ما سوا ہو کر

غالب- ۱۰-۱۱- ہے تجلی تری سامانِ وجود
 ذرہ بے پر تو خورشید نہیں
 آتش۔ دیدہ دل تھے منور ترے نور حسن سے
 جلوہ فرما ہو نہ تو جس میں وہ گھر کوئی نہ تھا
 بحری نے مختصر طور پر درویش کے خصوصیات کا ذکر کیا ہے
 جو قابلِ سننے کے ہے ۵

اے خاص خدا کے خاص ہوا چہ	سٹ خاص پنا خلاص ہوا چہ
چو کھٹ اگر تجھے ہے چلا	تو جان اپس کے تیس اکیلا
درویش ہو دل کوں صاف رکھنا	سیمرغ کوں ہو سینہ کے قاف
درویش کوں کچھ بھی حال ہوے	ناکو و سوں کچھ کمال ہوے
یہ کاو نہیں جو رنگ ہے لال	بازار میں بیچتے ہیں بے مال
اے کاو کے کنت رنگ کے راو	جس کاو کہیں سو چار ہے بھاو
اول تو تھنی جو جھوٹ جھٹکے	اس جھوٹ کی جلے ٹوٹ ٹٹکے

دوسرا جو ہے جیو بنت جان لگ دھرتی تی پکڑ کر آسمان لگ
 دیو کے زندان کوں دست سوں دسوں اور چپ سوں جیو بیچ رکھ روس
 تیسرا جو ایو تعلقات توڑے جیوں دال خزاں کے باب توڑے
 آزادی اپرا پس رہے شاد آزاد پنے سوں بلکہ آزاد
 چوتھا رہے دھیان میں دھنی کے اس غیر قی نزل اس غنی کے
 اس کے بعد متاخرین نے جو درویشی کے متعلق بیان کیا ہے
 وہ بھی ملاحظہ ہو -

ایک بادشاہ کا قول ہے - ظفر
 خاک کو مسندِ کخواب سمجھتے ہیں فقیر اور وہ جانتے ہیں مسندِ کخواب کو خاک
 سودا

شاہاں سے سوال اپنا عونت کی ہے کوئین تلک ور نہ ہے پیش فقر و بیچ
 گما دست اہل کرم دیکھتے ہیں ہم اپنا ہی دم اور قدم دیکھتے ہیں
 آتش

مسندِ شاہی کی حسرت ہم فقیروں کو نہیں دُش ہے گھر میں ہمارے چادرِ متاب کا
 آتش قبول معصع سودا غرض نہیں یکدست اگر زمانہ جہاں کے ٹائے گل
 کج عزالت میں قناعت کی جو مانجھا نعمتیں دُنیا کی جو کچھ تھیں مہیا ہو گئیں
 تمنا دولت دُنیا کی لے آتش نہیں ہتی قناعت سے غنی اللہ کر دیتا ہو مسکین کو
 نہیں کہتے ہیں امیری کی ہوس مروت فقیر شیر کی کھال ہی ہے قائم و نجاب مجھے

آسی

دل درویش کی گردشِ ہر دو جامِ شہیدی مذاقِ سلطنت پایا ترے در کی گلدی میں
کیمیا گروہی مدویش ہے میرے نزدیک ہوس زد کو کرے خوب جو کشتہ دل میں

خوب کیا جوابِ کرم کے جو دکا کچھ نہ خیال کیا ہم جو فقیر ہوئے تو پہلے ترکِ سوال کیا
عام طور سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ جب تک انسان کی ”خودی“
نہیں دور ہوتی وہ منزلِ مقصود تک نہیں پہنچتا اس لئے کہ خودی
کی بوباقی رہتی ہے۔ چنانچہ کسی نے صاف کہہ دیا ہے کہ۔

ع

خودی بغیر مٹائے خدا نہیں ملتا
لوگ اس کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتے۔ ان کے نزدیک ہی خودی
بڑھتے بڑھتے انسان کو مغرور اور متکبر بنا دیتی ہے اور غرور اور
تکبر کا لازمی نتیجہ ذلت اور گمراہی ہے، جس میں یہ بُرائی نہیں ہوتی
وہی انسان انسان کہلاتا ہے۔

لیکن بحری کا مفہوم خودی سب سے الگ ہے۔ انھوں نے غالباً
نئے طریقے سے کہا ہے کہ

اصلاً یو خودی نہ آدمی کا اخوند خدا ہے اس خودی کا
سینسار کوں آدمی ہے خاصاً ہو اس میں یہی خودی ہے خاصاً

مشاہد ہے دگر دگر ہے عالم مخدوم کوں اس خودی کے غلام
یو خاک نہ وصل کوں ہے قابل گر ہے تو نہ خودی مقابل
گر گئی یو خودی تو وصل کس پر یو وصل ہے خاک ملمس پر
اس وقت میں بخودی سوہ کیا نین یو خودی نور ہے خدا کا
دیجا اوج اس گلی میں آگا اس بہانت کی بخودی کوں جاگا
جن خاص خودی سوں آشنا ہے تس پاس خودی نہیں خدا ہے
ہونا ہے اگر تجھے جو وحدت اس بہانت کر اپنی پہچانت
بحری نے گویا من عرف نفسہ فقد عرف رتبہ کی شریح کی
ہے نفس کو انھوں نے خودی سے تعبیر کیا ہے۔ غالباً اُس زمانہ
میں خودی کا مفہوم الوہیت یا خود داری سمجھا جاتا تھا۔ بعد میں
خودی کے معنی غرور اور تکبر کے ہو گئے جس معنی میں عام طور سے
متاخرین نے استعمال کیا ہے بحری کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے
کہ جس نے اس خودی کو سمجھ لیا وہ خدا کو پہنچ گیا کیونکہ خودی حقیقت
میں خدا ہے۔ متاخرین میں سے اردو کا ایک شاعر کہتا ہے کہ
خودی کے مٹانے میں اک عمر کھوئی
میں کیا جانتا تھا خودی، ہی خدا ہے

طالب حسین مجیب
فرخ آبادی

بحری دل کے متعلق فرماتے ہیں ۵

گر مجھ کو کہے جو کوئی کا مل
اوس دوسوں بی یک جو اوس سر ہے
یک ہاتھ لے دوست دوسر دل
میں دل کوں جیوں کہ دل پر ہے
اودل کہ جو عرش ہے خدا کا
منظور نظر ہے مصطفیٰ کا
کیوں دوست کے باج دل کلمے
دل دل سوں لگائے تو چہ کمانے
مادام او دوست دل میں بستا
یہ کیا جو دل اس لئے ترستا
اے دوست دیکھن کے دلوں میں
یو من نہیں یک بڑا چمن ہے
من کیا تو محل ہے خوش خدا کا
من نور ہے پاک مصطفیٰ کا
جگ جام منے یو من ہے جیوں بد
من عین ہے حقیقت محمدؐ
من گیان کو خوش تن کوں ہر کان
من جان پنہ کون جان جہان
جی من جو محبت ہے مظہر ذات
جی بل جو ہے تاج موت مرآت
من تن کے ہے محکمے کا قاضی

راضی ہے گران تو سب ہے راضی

بحری نے جو کچھ دل کے متعلق لکھا ہے نہایت خوب اور قابل قدر ہے۔ ان کا زمانہ دیکھئے اور ان خیالات کو ملاحظہ فرمائیے تو حیرت ہوتی ہے کہ اُردو کے ابتدائی عہد میں اتنی ترقی کیونکر ہو گئی لیکن متاخرین نے جو کچھ لکھا وہ اس سے کہیں بہتر اور معنی خیز ہے ہم چند شعرا کے کلام سے دل کے متعلق کچھ اشعار پیش کرتے ہیں

جن سے طرزِ ادا، خیالات اور شاعری کا فرق اہل نظر بخوبی سمجھ
 بیگے ۷

سودا - اس دل کو دیکے لوں دو جہاں کیسے ہونہ ہو

سودا تو ہوے تب کہ جب ایمن بھی تو نہ ہو

دلہ ۷ لے کے کعبہ سے کیا سیر میں میخانہ تک

خانہ دل ہی کی تمسیر بہت اچھی ہے

میر - مت رہیج کر کسی کو کہ اپنے تو اعتقاد

دل ڈھائے کر جو کعبہ بنایا تو کیا ہوا

غافل تھے ہم احوال دلِ خستہ سے اپنے

وہ گنج اسی کنج خراہ میں نہاں تھا

طریق عشق میں ہے رہنا دل پیما بدل ہے۔ قبلہ دل۔ خدا دل

اس سے زیادہ نہ دل کی اہمیت بیان کی جاسکتی ہے نہ قیاس

میں آسکتی ہے ۷

ظفر - نہ دیکھا وہ کہیں جلوہ جو دیکھا خانہ دل میں

بہت مسجد میں سر مارا بہت سا ڈھونڈھا بتخانہ

جو عزم کعبہ مقصد ہو دل سے راہ پیدا کر کہ زیر راہ اس منزل کی منزل میں پھرتی ہے

ذوق - کہیں کیا دل کی وسعت اپنی ہم اشد ری وسعت

مگرد آسماں ہوں جمع ایک خالی سویدا ہو

دل ساخِ دل کی تو واقف نہیں کیفیت سے
دیکھ عکسِ رخ ساقی ہے اسی جام میں خاص
ارض و سما کہاں تری وسعت کو پاکے

میرا ہی دل ہے وہ کہ جہاں تو سما سکے
آتش - مشتاق جو ہوتا ہوں کعبہ کی زیارت کا

آنکھیں پھری جاتی ہیں طوفِ حرم دل کو
پہنچا وہ عرش پر جو در دل تلک لبیا
رفعت ہے آستانہ میں اس گھر کے بام کی

صفائے قلب کو حاصل کیا میں نے قدرت سے
یہ آئینہ مرے ہاتھ آگیا بختِ سکندر سے

دکھلا رہی ہے دل کی صفا و جہاں کی سیر
کیا آئینہ لگا ہوا اپنے مکاں میں ہے

دل روشن ہے روشنگر کی منزل یہ آئینہ سکندر کا مکاں ہے
دل کی اہمیت اور وسعت آپ دیکھ چکے اس کا قدم بھی

ملاحظہ فرمائیے ۵ اسی

تم اور دل میں اب تو کوننگا پکار کر دل کی نہ ابتداء نہ انتہا ہے دل
یعنی دل ہی ازلی ہے خدا کی طرح نہ اسکی ابتداء ہے نہ انتہا -

تصوف میں انسان کو انلی اور ابدی سمجھا گیا ہے - نہ خدا کو اس سے

اور نہ اس کو خدا سے جدا مانا گیا ہے۔ ہمہ اوست کا سارا مسئلہ اسی پر مبنی ہے۔ خیالات میں اگر کچھ اختلاف ہے تو وحدت وجود اور وحدت شہود کے مسئلے میں جن کا فرق ہم گزشتہ صفحات میں بیان کر چکے ہیں۔ تجرّی وحدت وجود کے قائل معلوم ہوتے ہیں۔ انسان کی فضیلت میں اس مسئلہ پر ائمہوں نے کافی روشنی ڈالی ہے۔ ملاحظہ ہو ۵

سو کیا کہ پو خلقت آج کل کا	پو آدمی ابتدا ازل کا
میشاق کے لامکان کے میانے	ہے جو سو اس کوں کون جانے
کہتے ازل الازل سو یوج	ہے اور انا و حال سو یوج
یونور نزال احمدی کن	مانس صورت ہے بکے روشن

جس پر جو ہوا الست نازل	جس پر سوں ہوئے ہیں کل منازل
------------------------	-----------------------------

اُس آدمی بچ کیا کمی ہے	سد گیان کی صورت آدمی ہے
تھا آدمی آدمی مکرم	اب کیا تو کوں ظلم عظم
یک آدمی دو جگت کوں مقصود	دو جگ ہے یک آدمی میں موجود

آیا نہ کہیں سو جاں ہے تاں ہے	اک دشت پلیت دریاں ہے
------------------------------	----------------------

آغاز نہ ومرت اسے نہ کم بوج میثاق بنائی کا شکم بوج
 انجام کے تو اے برا اور نامرگ اُسے جو سکے نہ محشر
 آخر کے میں ہوں بلکہ سابق ظاہر باطن اسی مطابق
 آخر کون ہے سخن الآخروں یار سابق کون ہے سابقوں نگہدار
 جے عرش ہے معتبر سو یہ ہے محفوظ ہے مختصر سو یہ ہے
 اول بھی ہی نہ بلکہ آخر باطن بھی ہی نہ بلکہ ظاہر
 ہے آن سوں کا لٹھانہ کچھ اور تھا کال سو آج ہے وہی طور

میثاق میں جو اٹھا سواب ہے

اب ہے سو تو جان جب ہے تیرے

انسان کی فضیلت کے بیان کرنے میں بھی متاخرین نے
 کافی ترقی کی ہے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔ آتش
 دیدہ صاف سے جب لکھا تو یہ روش ہوا مظہر نور الہی حشر مشت خاک تھا
 ذوق۔ مری صورت کے معنی ہیں نفعت فیہ من رومی
 حدوث بے ثبات اثبات کرتا ہے قدم میرا
 سودا۔ عجز و غرور دونوں اپنی ہی ذات میں ہیں
 ہم عبد سے جدا کب معبود جانتے ہیں
 میتر۔ ہیں مشت خاک لیکن جو کچھ ہیں میر ہم ہیں
 مقدور سے زیادہ معتدور ہے ہمارا

غالب - کب سے بتاؤں ہوں میں جہانِ خراب میں
 تہماے ہجر کو بھی رکھوں گرجاں میں
 ہیں آج کیوں ذلیل کہ کل تک نہ تھی پسند
 گستاخی فرشتہ ہمارے جناب میں

شمس الدین ولی

ہم ولی کے نام کے ساتھ چوتھے باب کا خاتمہ کرنے ہیں اس لئے کہ
 معروض اس بڑی کبریٰ میں تعارف شدہ دکا۔ کبھی یہ قدمائے دور
 میں داخل ہیں کبھی اس کے بعد کے آنے والے دور میں شامل نظر آتے
 ہیں لہذا مناسب ہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کو حد فاصل قرار دیا جائے۔
 ان کا نام شمس الدین ولی تخلص اور وطن اورنگ آباد تھا۔
 ینشلہ میں پیدا ہوئے تحصیل علم کے لئے گجرات کا سفر کیا۔ حصول
 علم کے بعد ریختہ گوئی کا شوق ہوا اور ایسا کمال پیدا کیا کہ شعراے ہند
 ان کو شاعری کا آدم ماننے لگے۔ ینشلہ میں انتقال فرمایا۔
 ان کا کلام بتا رہا ہے کہ نقوت کے ناظر سے یہ اہم باہمی تھے
 قطع نظر اس کے کہ ان کے کلام میں قدم قدم پر نقوت کے نکات
 اور مسائل جلوہ گر ہیں ان کا طرز بیان نہایت دلکش اور بچپ

ہے شغریٰ کہیں بھی مشکل سے جانے پاتی ہے شک مضامین کو
 بھی رنگین بنا کر شعر کے جامے میں پیش کرتے ہیں۔ ان کے اس انداز
 بیان سے صوفیانہ شاعری میں ایک ایسی تازگی پیدا ہو گئی جو
 ایک مدت کے لئے دوسروں کے دل و دماغ کو قوت پہنچاتی رہی
 در لوگوں کے خیالات کو بلند پروازی کے طرف اُبھارتی رہی۔

ہمارے نزدیک ولی کا پایہ اس دورِ قدیم میں سب سے
 افضل ہے۔ محض اس وجہ سے نہیں کہ ان کی زبان میں بہ نسبت دوسرے
 کے صفائی زیادہ ہے بلکہ علاوہ اس کے کہ جو اوپر ہم نے بیان کیا
 کہ ان کے کلام میں زیادہ دلکشی اور رنگینی ہے ایک خاص بات
 یہ بھی ہے کہ مضامین کی تہ میں ڈوب کر وہ باتیں پیدا کرتے ہیں
 کہ جو دوسروں کو نصیب نہیں اور طعنت یہ ہے کہ سخت سی سخت
 بات کو آسان بنا کر اس طرح سناتے ہیں کہ فوراً دل میں اُتر جائے
 چونکہ فطرتاً دل میں سوز و گداز لے کر آئے تھے اس لئے جو کچھ
 کہتے تھے اس کا اثر ہوتا ہے +

صوفیوں کے یہاں دل کا جو مرتبہ ہے وہ ابھی آپ دوسرے
 کی زبانِ سنِ نیچے ہیں۔ قدام میں بھری نے جو کچھ لکھا ہے
 وہ بھی آپ ملاحظہ کریجئے۔

دل | بیجا نہ ہوگا اگر ولی کے زیادہ نہیں صرف دو تین شعر

اس موقع پر آپ پڑھیں۔ کہتے ہیں ۵
 آنیسنے نئی بات سنے یہ پٹ صاف دلوں وقت کا سکندر ہے
 نکال خاطر فاتح سے جاہم کا نیلا صفا کر آئینہ دل سکندری یہ ہے
 دل کام تہ بیان کرتے ہیں ۵

کمدی ہے ہاں دل نے یہ بات مجھ کو دلتے
 عارف کا دل بغل میں مسر آن ہیکل ہے
 مقصوف میں ایک مقام ہا ہوت ہے جہاں سالک کو اپنی بیخبری
 کی بھی خبر نہیں رہتی۔ اس عالم کو کس مزے کے ساتھ بیان کرتے
 ہیں۔ ملاحظہ ہو ۵

جمن میں دب کے ہرگز نہیں ہوا معلوم ۵
 کو کب ہے فضل رتیق اور کہاں فضل خزاں
 متاخرین میں آتش نے بھی نہایت خوب اس مقام کو دکھایا ہے
 کہتے ہیں ۵

طریق عشق میں دیوانہ وار چہرہ تانا ہوں
 خبر گڑھے کی نہیں ہے کنواں نہیں معلوم
 غالب نے بھی اس کیفیت کو نہایت مزے میں بیان کیا ہے ۵
 ہم وہاں ہیں جہاں سے ہم کو بھی
 کچھ ہماری خبر نہیں آتی ۵

میرے اپنے اندر میں اس مقام کا یوں پتہ دیا ہے ۵
 جو خود ہی نے سنی کہاں ہم کو دیر سے انتظار ہے، پن
 فنا و بقا فنا اور بقا کے مسئلے کو ایک شعر میں نہایت خوبی
 سے سمجھایا ہے ۵

از بسکہ زندگی میں یوں محو ہوں وانی میں
 مشکل ہوا اجل کو بلاناغہ مسیر :

ذنی جیتے ہی اس کی یاد میں مجھ پر وہ کیفیت طاری ہوتی کہ میں
 اُن کی محو رہا اور بس اُس سے گیا تو چر موت کا بھی کوئی
 کھٹکا نہ رہا۔ حیات ابدی نصیب ہوئی۔

نمرک صوفی کے لئے ترک دنیا ختمی ضروری ہے جتنا
 حرم بہانے کے لئے پانی یا ماز کے لئے وضو جب تک نیکی خواہش
 دل سے دور نہیں ہوتی منزل مقصود کو دور دور رہتی ہے غلابہ میں
 نظروں کو مال اور دوست اور دنیا کے تعلقات کا ترک نہایت
 دشوار اور ناقابل برداشت ہے لیکن جنہوں نے حقیقت کی نظروں
 دنیا کو دیکھ لیا ہے اُن کو اس تلخی میں وہ مزہ ملتا ہے کہ اہل دنیا کو
 اتنی لذت دنیا کی کسی چیز میں نہیں مل سکتی۔ وانی نے خوب
 کہا ہے ۵

ترک لذت کی جس کو ہے لذت شکر اس کو ہے زہر زہر شکر

پھر کتے ہیں ۵

تربک لباس جب سے کیا بول جہان میں
 بزنگ کو سے یار ہماری قبا نہیں ۶
 اس کی دولت اس قدر ناپائدار سمجھتے ہیں کہ فماتے ہیں ۵
 بھروسہ نہیں دولت تیز کا جب کیا کہ تا ظہر آوے زوال
 میرا فیس نے اس بے ثباتی کو ان الفاظ میں سمجھایا ہے ۵

کسی کی ایک طرح سے لبر ہوئی نہ اقیس
 ۶ وچ مہ بھی دیکھا تو دو پہر دیکھا

خدا کی محبت میں ہر چیز سے بیزار ہیں ۵

نے منصب وزیر چاہئے نے ملک و وظیفہ
 ہر روز ترانام وظیفہ ہے ولی کو
 ایک درویش کا فرض کس خوبی سے بتایا ہے ۵
 آزاد کو جہاں میں تعلق ہے حال محض ۶
 دل باندھنا کسی سے ہے دل پر وبال محض
 کب ہو سکیں جہاں کے دلبر ترے برابر
 تو حسن اور ادا میں اعجاز ہے سراپا
 آتش نے اس مسئلہ کو یوں بیان کیا ہے ۵

مخورتا ہوں میں یا حسن عالمگیر میں ذکر سلطان مجھ فقیرست کا دمساز ہے

کام ہے اللہ سے عالم سے کچھ طلب نہیں شتری یوسف کے ہیں خواباں نہیں بازار
 ذات کی حقیقت میں نگاہوں نے ہر ذرہ میں غور شد حقیقی کا جلوہ
 دیکھ لیا تھا۔ ہمہ اوست کے زبردست مسئلے کو دو مصرعوں میں
 یوں سمجھایا ہے ۵

ہر ذرہ عالم میں ہے خورشید حقیقی
 یوں بوجہ کہ میں ہو ہر اک غنچہ دہاں کا
 رخ تیرا آفتاب محشر ہے شعلہ اس کا جہاں میں گھر گھر ہے
 میرا نہیں نے ایک رباعی میں اس نازک مسنون کو یوں ادا کیا ہے
 گلشن میں صبا کو جستجو تیری ہے بیل کی زباں پہ گفتگو تیری ہے
 ہر رنگ میں جلوہ دہری قدرت کا جس پھول کو سو نکستا ہوں بوتیری
 محبت کی دنیا اصول یا عقل کی جکڑ بند سے آزاد ہے بلکہ جب
 سینہ میں محبت کی آگ روشن ہوئی ہے تو عقل ہر ذخیرہ جل کر
 خاکستر ہو جاتا ہے اسی کو ولی نے یوں بیان کیا ہے ۵

وہ صنم جب سے بسادیدہ حیراں میں آ
 آتش عشق پڑی عقل کے سامان میں آ
 لیکن خواجہ حیدر علی آتش نے اس کو اس سے زیادہ لطیف
 پیرائے میں ادا کیا ہے فرماتے ہیں ۵
 دکھلائے جلوہ آنکھوں نے اک شمع نوکا گل کر دیا چراغ ہمارے شعور کا

تمام دنیا کی دولت ایک طرف، عشق حقیقی ایک طرف، صوفیوں
کو محبت کا داغ ہر درم سے زیادہ عزیز ہے اسی خیال کو دلی
سے یوں سمجھا جاوے

اُس دلی حق کی طالب یہ دولتِ عظمیٰ ہے بس
عشق سینے کے خزینے سے ہے ما، مال بس

محبوبِ حقیقی کی تلاش میں جتنا شدید مجاہدہ سالک کو کرنا پڑتا ہے
اس کا پورا اندازہ صرف ذاتی تجربہ سے ہو سکتا ہے لیکن بیان میں
جس قدر آسکتا ہے وہ دلی کی زبان سے نہایت جامع اور مانع
الفاظ میں سن لیجئے فرماتے ہیں

جوں شمع ہوا جو ترا عاشق وہ سر سے قدم تک جلا ہے

نفس سرکش پر جو کوئی پایا یاں فتح و ظفر

دارِ عقبیٰ میں وہ الحق صورتِ منصور ہے

پا ہوا کہ اس کے زیرِ قدم تم وطن کرو

اولِ آپس کے بغ میں نقشِ چرن کرو

اشکِ خونی سے جو کیا ہے و منو

مذہبِ عشق میں مناسازی ہے

تو کل | اس ترکِ نیات جو ان کو فیض پہنچا ہے اسے بھی سن لیجئے

ہے نفیس سے جہان کے دل با فراغِ میرا مہم کا ب نہیں ہے محتاجِ داغ میرا

یعنی جب تک دنیا کی خواہش تھی اور اس سے اُمیدیں وابستہ
 تھیں : نہ پر زخم گنتے تھے لیکن جب اس کو مچھوڑ دیا تب کوئی تکلیف
 نہ باقی رہ گئی گویا اس ترک دنیا نے مرہم کا کام کیا۔ اپنے توکل پر
 اُن کو خود ناز بے چنانچہ فرماتے ہیں :

پایا ہوں ولی سلطنت ملک قناعتؔ

اب تخت و چتر حق میں مرے ارضِ سما ہے

معرفت | معرفت کے مسائل میں خوبی اور شد و مد کے ساتھ
 دلی سے بیان کئے ہیں اس کی نظیر ان سے پہلے کے شعراء کے
 یہاں مشعل سے مٹی ہے۔ اس مسئلہ پر ہم جو بجا سے اُن کے کلام
 کا قبلا سے پیش کرتے ہیں جن سے آپ کو خود اندازہ ہو گا۔ یہ موتی
 کس گہرائی سے نکال کر ولی نے تصوف کی کشتی کو آراستہ کیا ہے :

مہ و در عشق سے یہ دل باللب ہے عجب مست کر

اگرچہ آہ کی لئے سے صدائے بانسلی آوے

اے ولی غیہ آستانہٴ بارِ ۛ بہ سائی نہ کر خدا سے ڈر

پڑی جو نظر چشم دل بہ طرفِ ۛ ہوا ہوش کب رگی بہ طرف

تجربہ سے بچھے ہوا معلومِ ۛ نازِ مغموم بے نیاز ہی ہے

رہتا ہے تو جہاں تجھے واں دیکھتا ہوں میں

دل

دل یا دمیں تری یہ مراد دور میں ہوا

دل تن پس نمرہ کر کے بسا اس نین میں بسا
 ہو بوسہ گل بسا ہوں ترے پیر میں جا
 ان کی محبت خدا کے ساتھ اس قدر بڑھ گئی ہے کہ وہ جس کو
 دیکھتے ہیں سمجھتے ہیں خدا کا شیدا ہی ہے۔ چنانچہ آفتاب کو جو گیا بسا
 میں دیکھ کر اُس کو بھی اُس کا دیوانہ سمجھتے ہیں۔ فرماتے ہیں ۵
 پو جا کو تجھ در س کے ہو جوگی فلک پہ اب
 نکلا بہ کر کے جامہ خاکستر آفتاب
 معرفت حاصل ہو جانے کے بعد ان کی نظروں میں محبوب حقیقی
 کے برابر تو کیا کوئی اس کے عشر عشر بھی نظر نہیں آتا ۵
 جگ میں وہی یہ کس کو برابر کھے ترے
 نزدیک یہ سے ذرے سے ہے کمتر آفتاب
 نہ اُس کے کوچہ سے بہتر کوئی کوچہ نظر آتا ہے۔ کہتے ہیں ۵
 عزیز و باغ میں جانا نہٹ دشوار ہے مجھ کو
 گلی گلرو کی پائی ہے مجھے گلشن سے کیا مطلب



پانچواں باب

چوتھے باب کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس ابتدائی عہد کے شعرا جن سے صوفیانہ شاعری کی ابتدا ہوتی ہے وہ سب خود بھی حقیقی معنوں میں صوفی تھے اور جو کچھ کہتے تھے وہ رسماً اور اخلاقاً انہیں بلکہ اپنے جذبات کی ترجمانی کرتے تھے جس کا اثر یہ ہوا کہ تمام دل اور ادب اس سے متاثر ہوئے۔ اور ایسا اثر ہوا کہ آج تک شعرا بنواد بذات خود صوفی ہوں یا نہ ہوں لیکن تصوف کے متعلق کچھ نہ کچھ کہنا ضروری سمجھتے ہیں۔ پانچویں باب کے شعرا کے کلام دیکھنے سے اتنا ضرور اندازہ ہوتا ہے کہ اُن کے عہد میں تصوف کا وہ چرچا نہ رہ گیا جو اس سے پہلے تھا۔ کیونکہ اس سے قبل لوگ اصول قائم کر کے خیالات کا اظہار کرتے تھے یعنی مختلف مسائل مثلاً توحید، مشاہدہ، نفس وغیرہ کو مستقل عنوان سمجھ کر ان کے متعلق طبع آزمائی ہوتی تھی۔ پانچویں پوری مثنوی تصوف میں کہتے تھے بلکہ قریب قریب انکا سارا کلام تصوف کے رنگ میں ڈوبا ہوا تھا لیکن اس کے بعد کیفیت باقی

: یعنی اس کثرت اور شان سے کلام میں تصوف نہیں ملتا
 روز بروز کم ہوتی گئی۔ متاخرین میں اصول نہ رہا کہ خاص طور
 سے مسائل و مفہوم قائم کر کے نظم کرتے رہے۔ ایک تعمیر پیدا
 ہو گئی۔ شعر اپنی مثال میں اشعار کے چند اشعار کہہ لینا کو کافی
 سمجھے۔ ابتدائی سہ ماہی میں تصوف کی فروغ دینی کی وجہ مولانا محمد حسین
 انصاری بتاتے ہیں، "قائد ہند کہ جب دولت کی بہتات و رعایت
 و نشان میں کچھ نیکی پر نیابت لگتے ہیں تو مصوفیہ لباس میں ظاہر
 ہوا کرتے ہیں اس وقت محمد شاہی دور کے دور، دیوبند کوست کرنا
 تھا۔ اس سے تصوف کے خیالات عام ہو رہے تھے۔ دوسرے
 ولی خود دفتر کے خاندان عالی سے تھے۔ برقیہ کے دیکھنے والے
 بھی تھے، قیسے زبان اردو کے والدین یعنی مہاراجا اور
 فارسی بھی صوفی ہیں۔ ان جذبوں نے انھیں تصوف شاعرانہ
 ڈالنا۔ اور دل کی آئینہ سے پیش قدمی کا متغ حاصل کرنے کو
 اس کام پر آمادہ کیا جو سلف سے اس وقت تک کسی کو نہ
 سوچا تھا۔

جو کچھ مولانا آزاد مرحوم نے محمد شاہی دور اور ولی کے
 متعلق لکھا ہے وہی اس سے پہلے دور اور شعرا کے لئے بھی

صادق آتا ہے، دکن سے اردو نظم کو فروغ ہوا اور وہاں قطب شاہی دور بلکہ اس کے پہلے اے شاہان ہمنیہ نے بھی علم ادب کی خدمت کچھ کم نہ کی تھی دل کھول کر داد کمال دیتے تھے۔ دور دور سے شعراء ادب نوازی کی توقع میں حاضر دربار ہوتے تھے۔ اسی طرح قطب شاہی دور اور اس کے بعد بھی اورنگ زیب کے زمانہ تک دکن میں کم و بیش علم پرستی کا یہی عالم رہا +

جس طرح ولی کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ خود فقر کے خاندان عالمی سے تھے اور فقیر ہی کے دیکھنے والے بھی تھے۔ اسی طرح میران جی شاہ، شاہ بہان الدین جانم شاہ علی محمد جو وغیرہ کے متعلق کہا جاسکتا ہے کہ ان شعراء کو بھی یہی فخر حاصل تھا۔ بلکہ ولی کے بعد بھی عرصہ تک اسی طرح سلسلہ شاعری اور فقیری ساتھ ساتھ چلا گیا۔ شاہ مبارک آباد شیخ شرف الدین غنمون۔ مرزا مظہر جان جاناں۔ شاہ حاتم وغیرہ ہی بجا طور پر ناز کر سکتے ہیں کہ اگر ولی کو یہ فخر حاصل تھا تو ہمارا نام بھی فقیہی کے اسی فہرست میں نہج ہے جس میں ولی کا تھا۔ لیکن یہ سلسلہ رفتہ رفتہ کم ہوتا گیا۔ خواہ وہ اس وجہ سے ہو کہ ملک میں دولت کی بہتات نہ رہ گئی یا زیادہ مذاق تبدیل ہو جانے کے

سبب سے بہ حال تصوف کا وہ غلبہ نہ رہ گیا جو پہلے تھا اس کی
 بائیں ہمہ اس وقت کے لوگوں نے جو کچھ کہا وہ کسی طرح سے
 تنخیل کے نقطہ نگاہ سے عہد ماضی کے خاندانی صوفی شعراء سے
 کم نہیں۔ فرداً فرداً اگر مقابلہ کیا جائے تو بے شک تصوف کے لحاظ
 سے بعد کے شعرا کا کلام مقدار میں کم نکلیگا۔ لیکن وسعت خیال اور
 اثر کے لحاظ سے غیر خاندانی صوفی شعراء کے کلام کا پلہ مثل سے
 ہلکا نظر آئیگا +

میر درد

اس باب کی ابتدا کلام کے لحاظ سے ایک ایسے بزرگ کے
 نام سے ہوتی ہے جو اردو زبان کے چار رکنوں میں سے ایک رکن
 شمار کیا جاتا ہے اور جو ہمارے نزدیک صوفیانہ شاعری کا سرتاج
 ہے۔ اس کا نام خواجہ میر اور تخلص درد ہے۔ سلسلہ درویشی ایک
 مدت سے خاندان میں چلا آتا تھا۔

درد ماں کی طرف سے خواجہ بہاؤ الدین نقشبندی کی اولاد میں
 تھے۔ ان کے والد کا نام خواجہ محمد ناصر اور تخلص عندلیب تھا اور شاہ
 گلشن سے نسبت ارادت رکھتے تھے۔ صاحب دیوان بھی تھے
 اس نئے خواجہ درد کو شاعری اور درویشی ترکہ میں ملی تھی جس کو انھوں نے

لے آجیات میر

مرنے دم تک پہلو بہ پہلو قائم رکھا۔ بچپن ہی سے فقیری اور علم کا ذوق تھا۔ مولانا آزاد کہتے ہیں کہ ”تصنیف کا شوق ان کی طبیعت میں خدا داد تھا۔ چنانچہ اول پندرہ برس کی عمر میں بہ حالت اعتکاف سالہ اسرار الصلوٰۃ لکھا۔ انیس برس کی عمر میں ”واردات درد“ نام ایک اور رسالہ لکھا اور اس کی شرح میں علم الکتاب ایک بڑا نسخہ تحریر کیا کہ اس میں ایک سو گیارہ رسالے ہیں۔ نالہ درد۔ آہ سر درد۔ درد دل۔ سوز دل۔ شمع محفل۔ وغیرہ جنہیں شائق نقیصہ نظر عظمت سے دیکھتے ہیں اور واقعات درد اور ایک رسالہ حرمت غنا میں ان سے یاد گار ہیں“ +

دیوان اردو مختصر ہے مگر قصوف کے نقطہ خیال سے جواہرات کا خزانہ ہے۔ غزلیں زیادہ تر سات یا ہ شرکی ہوتی ہیں لیکن شعر چوٹی کا ہوتا ہے اور بقول آزاد مرحوم چھوٹی چھوٹی بحروں میں جو اکثر غزلیں کہتے تھے گویا تلواروں کی آبداری نشتر میں بھردیتے تھے خواجہ صاحب نے ۲۴ صفر ۱۲۹۹ھ مطابق ۱۸۸۱ء کو انتقال فرمایا ۶۸ برس کی عمر تھی شہر دہلی میں دفن ہوئے کسی مرید یا اعتقاد نے تاریخ کہی نہ ع۔ حیف دنیا سے سدھارا وہ خدا کا محبوب۔ خواجہ صاحب کا کلام اثر میں ڈوبا ہوا ہے ہر شعر اپنے دامن

میں مقناطیس لئے ہوئے ہے جو شعِ تصوف میں ہے غور سے
 دیکھئے تو معرفت اور حقیقت کے کسی نہ کسی کُنتے کی تفسیر ہے۔
 مقاماتِ بنجیدگی۔ پاکیزگی ان کے ملازم کے جوہر ہیں۔ پھر اس پر
 طرزِ ادا اتنی دلکش کہ ہے۔ اختہ منہ سے وا ذکھلتی ہے۔ خواجہ
 صاحب نے صوفیانہ شاعری میں ایک نئی روش پیش کی ہے اپنے
 زمانے کے مذاق کو قائم رکھتے ہوئے پُستانِ تصوف کی بیماری
 اس انداز سے کی کہ اس میں پھر ایک بار تازگی پیدا ہو گئی۔ ٹہکتا ہوا پُشت
 ٹٹاٹٹا اور ایسی روشنی جیسی کہ شعراء پروردگارِ ہر چہرہ جوع
 ہو گئے۔ سچ کہا تھا خواجہ صاحب نے کہ ۵

ہوئے گی اس میں میں جی کلزار معرفت

یاں میں زمین شعر میں یہ تخم بو گیا ۵

تصوف کے مختلف عنوانات پر خواجہ میر درد کے چند اشعار ملاحظہ
 ہوں۔ خدا ہر ایک شے میں اور ہر جگہ موجود ہے مگر چشمِ بینا کی ضرورت
 ہے اس کو اکثر شعرا نے لکھا ہے۔ خواجہ صاحب کا بھی انداز بیان
 اور تغیل اسی مسئلہ پر ملاحظہ ہو۔ فرماتے ہیں ۵

تجد کو نہیں ہے دیدہ بینا و گرنہ یاں

یوسف چھپا ہے ان کے ہر پیرہن کے بیچ

لے درو کر ٹکائے دل کو صاف تو پھر ہر طرف نظارہ حسنِ جمال کر

فارسی اور ہندی شعر کا خیال تیسرے باب کے صفحہ ۱۴۰-۱۴۱ پر
 پرتیبہ ملاحظہ کر چکے ہیں۔ اومدی نے لکھا ہے کہ
 از حسرت جہاں تو دہشتم عاشقان
 چندان نظر نہ ماند کہ برو بگراں کنند
 کبیر۔ آؤ آؤ بھجو بری کو نامہ کہاں اور شکل تجھے لو کوں کام
 سب کا خلاصہ یہ ہے کہ بجز ذات واحد کے اور کوئی نظروں میں نہیں
 ساتا۔ لیکن اردو کا شاعر (میر درد) اپنے رنگ میں سب سے الگ
 ہو کر اس مضمون کو کہتا ہے کہ

نظر مے دل کی پڑی در د کس پر
 جدھر دیکھتا ہوں وہی روبرو ہے
 صفحہ (۱۴۶) پر ہم دیکھا چکے ہیں کہ خواجہ فرید الدین عطار اور کبیر نے
 خدا کے مسکن کے متعلق کیا خیال ظاہر کیا ہے
 عطار - آں چہ می جویند بیرون دو عالم سالکان
 خویش را یا بند چوں این پردہ از ہم بر بند
 کبیر - پو ب دیں ہری کو با سا۔ چھم اللہ معتام
 دل ہی میں کھوجو دل ہی میں دیکھو ہے کریارام
 لیکن جس مزے کے ساتھ درد نے بیان کیا ہے وہ قابل غور ہے
 کہتے ہیں

جلوہ گر ہے تجھی میں لے ڈرے
 جس کی خاطر تجھے تنکا پو ہے
 ولہ

بھونڈتے ہے تجھے تمام عالم ہر حین کہ تو کہاں نہیں ہے
 انسان کی فضیلت بھری سے آپ سُن چکے ہیں۔ صفحے کے صفحے اُنھوں
 نے رنگ دئے ہیں مگر ملاحظہ ہو خواجہ میر درد کا ایک شعر جس میں
 اُنھوں نے انسان کی ساری بزرگی کا ذکر نہایت خوبی کے ساتھ
 نظم کیا ہے ۵

جلوہ تو ہر آب طح کا ہر شان میں دیکھا
 جو کچھ کہ سنا تجھ میں وہ انسان میں دیکھا
 جب تک انتہائی معرفت نہ حاصل ہو ایسا شعر نہیں کہا جاسکتا۔
 انسان خدا ہے یہ تصوف کا خلاصہ ہے اس نکتہ کو جس خوبی سے
 یہاں ادا کیا گیا ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ یوں تو ہر شے میں اُس کا
 جلوہ نظر آتا ہے۔ اور سالک اس کا مشاہدہ کرتا ہوا اپنے منزل مقصود
 کی طرف بڑھتا چلا جاتا ہے مگر ایک وہ وقت آتا ہے کہ اس کو اپنے
 اور خدا میں کچھ فرق نہیں معلوم ہوتا۔ خدا کے سارے اوصاف
 اپنے میں پاتا ہے تو گھبرا کر اپنے کو دیکھتا ہے اور کہتا ہے۔ ع۔
 جو کچھ کہ سنا تجھ میں وہ انسان میں دیکھا

اس سے بڑھ کر کیا کوئی اور بھی انسان کی فنیات ہو سکتی ہے۔ یہ
ایک مرتبہ تمام فضائل انسانی کا جامع ہے +

دل کا جو مرتبہ صوفیوں کے یہاں ہے اُس کا ذکر ہم نے اکثر
کیا ہے۔ و شعرا کا خیال بھی اُس کے متعلق بیان کر دیا ہے۔ خواجہ صاحب
کی بھی زبان سے کچھ اس کی اہمیت سن لیجئے ۵

نظم حب دل یہ کی دیکھا کہ مسجود خلایق ہے
کوئی کعبہ سمجھتا ہے کوئی سمجھے ہے تجنا نہ

ان کے نزدیک دل کی وسعت کی کوئی انتہ نہیں۔ آسمان و زمین
ماوجود اس قدر وسیع ہونے کے بھی اس کا مقابلہ نہیں کر سکتے اس
لئے کہ وہ ذات واحد کے بارے میں تحمل نہ ہو سکے لیکن صرف دل تھا
کہ جس نے یہ بوجہ اٹھالیا چنانچہ کہتے ہیں ۵

ارض و سما کہاں تری وسعت کو پا سکے میرا جی دل ہے وہ کہ جہاں تو مائے
پھر ایک مقام پر فرماتے ہیں کہ دل ہی ایک ایسا شے ہے کہ جس سے
روحانی مسرت حاصل ہوتی ہے ۵

دل مرا باغ و لکشا ہے مجھے

دیدہ جامِ جہاں نہایت مجھے

دل کی بربادی کا افسوس کرتے ہیں تو کہتے ہیں ۵

ہو گیا ممانہ لڑے کثرتِ موبہوم آہ وہ دلِ خالی نہ تیرا خاص غلو خانہ تھا

صوفیوں کے نزدیک ہر مذہب و ملت کے لوگ اسی ایک خدا کی
پرستش اور عبادت کرتے ہیں گوارے مختلف ہیں مگر منزل ایک ہے

مدرسہ یادیر تھا یا کعبہ یا تاجانہ تھا

ہم سبھی مہماں تھے یاں اک تو ہی صاحبِ خانہ تھا

دل شیخ کعبہ ہو کے پہنچا ہم کنشتِ دل میں ہو

درویشِ دل ایک سخی کچھ راہ ہی کا پھیر تھا

معرفت کی راہ بتاتے ہوئے ایک جگہ اس کی تلقین کرتے ہیں کہ

خودی کو چھوڑ کر بخود می مائل کرے

غافلِ خدا کی یاد پہ مت بھول زینہار

اپنے تئیں بھلا دے اگر تو بھلا کے

حقیقت یہ ہے کہ جب تک یادِ خدا میں انانیت دور نہیں ہوتی منزل

مقصود کا قرب نہیں نصیب ہوتا۔ ایک دُنیا یہ کتنی چلی آئی ہے کہ

ہم کو خدا کی راہ میں شاہی یادِ دولت دینا نا پسند ہے فقیری کو ارا

بے مدِ خواہ میرے درویش نے کسی اور انداز سے اس کو سمجھایا ہے جس سے

ان کی معرفت کا اندازہ ہوتا ہے

نہ مطلب تہ گدائی سے نہ یہ خواہش کہ شاہی ہو

آہی ہو وہی جو کچھ کہ مرضی اکتی ہو

اِن کو نہ گدائی سے مطلب ہے نہ شاہی سے غرض بلکہ جسمیں خدا

راضی ہو وہی حالت پسند ہے +

وحدت شہود کے نازک مسئلہ کو یوں سمجھاتے ہیں ۵

جمع میں افراد عالم ایک ہیں گل کے سب اور اوراق بزم ایک میں
ہووے کتب مدت میں کثرت سے محل جسم و جاں گو دو میں باہم ایک میں
نوع انسان کی بزرگی سے ملک ایک حضرت جبریل محرم ایک ہیں
دال ہے اس پر ہی قرآن کا نزول بات کی فہمید میں ہم ایک ہیں

متفق آپس میں ہیں اہل شہود

دروا کھیں دیکھ باہم ایک ہیں

مطلب یہ ہے کہ مجزوات خدا کے اور کچھ نہیں شکلیں مختلف ہیں مگر
حقیقت ایک ہے جس طرح پھول کے اوراق الگ ہیں مگر سب لکڑی
پھول کہلاتے ہیں اسی طرح تمام عالم ذات واحد کام قع ہے +

دنیا کی بے ثباتی جی تصوف کا ایک خاص مسئلہ ہے مگر طوالت
کے اندیشہ سے ہم یہاں درود کا کلام اس عنوان پر لکھنا مناسبت نہیں
سمجھتے ورنہ اس دنیا کی ناپائنداری اور اس دولت کی بے بضاعتی
کو بھی انہوں نے بت موثر پیرائے میں دکھایا ہے +

اخلاق تصوف کا اہم مسئلہ ہے اس کے متعلق ہم درود کے چند شعر

پیش کرتے ہیں ۵

درد دل کے واسطے پیدا کیا انسان کو ورنہ طاعت کے لئے کچھ نہ تھے کر ویا

ان کے نزدیک انسان کا فرض اولین یہ ہے کہ ایک دوسرے کی ہمدردی کرے اس فرض کو وہ طاعت سے زیادہ ضروری سمجھتے ہیں۔ ہم سب انسان ایک ہیں یہ سعدی نے بتایا تھا۔ کبیر داس نے بھی سمجھایا کہ نہ صرف انسان بلکہ کل مخلوق ایک ہیں دونوں کے خیالات ملا خطہ ہوں +

سعدی - بنی آدم اعضائے یکدہ گیراند
 کہ در آفرینش ز یک جوہر اند
 کبیر - دیا کون پر کیجے کہ پر ہر دے ہوے
 سائیں کہ سب جوہر ہیں کری کجہر دے
 در دے اس مضمون کے متعلق جو لکھا ہے اس کو دیکھئے اور اندازہ کیجئے
 کہ اردو نے بندی اور فارسی دو بہنوں کے ملاپ سے کیا فائدہ اٹھایا ہے
 بیگانہ نظر پڑے تو آشنا کو دیکھ
 بندہ گراؤ سے سامنے تو بھی خدا کو دیکھ

یعنی ہر ایک کا خیال رکھنا لازم ہے
 ہستی نے کیا ہے گرم بازار لیکن ہے یہاں نگاہ درکار
 سختی سے نہ رکھ قدم تو زہار آہستہ گزر مسیان کسار
 ہر رنگ دوکان شیشہ گر ہے
 میر آفیس نے بھی دلشکنی کے خلاف کس مزے کی نصیحت کی ہے

فرماتے ہیں ۷

خیال غلط احباب چاہئے ہر دم آئیں ٹھیس نہ لگ جائے آگینوں کو
 درو کی صوفیانہ شاعری کو وضاحت کے ساتھ بیان کرنے کے لئے
 ایک کتاب درکار ہے یہاں اتنی گنجائش کہاں کہ ہر مسئلہ کو جو ان کے
 کلام سے نکل سکتا ہے بیان کیا جائے اقتضائے وقت و مصلحت سے
 ہم کو اتنے ہی پرکتفا کرنا پڑا۔ آخر میں ہم ان کے ایک ترکیب بند
 کو لکھ کر ان کا ذکر ختم کرتے ہیں (صفحہ ۱۴۱ باب ۳) خدا اور انسان کے
 تعلق پر آپ اوصیٰ، نانک، اور کبیر کے خیالات کا اندازہ کر چکے ہیں
 یہاں اُسی مسئلہ پر رد و فرماتے ہیں ۷

شاہنشاہ ملک و کفر دہس تو	ہے تخت نشین دل نشیں تو
مہوں لفظ بمعنی آشنا میں	ہے معنی لفظ آفسر میں تو
اے زیور دست غیب ہر جا	انگشت نما ہے جوں نہیں تو
کافر مہوں نہ ہوں جو کافر عشق	ہے ناز بتان ناز میں تو
دشمن ہے کہاں کہ مھر کو ہے دست	ہے گرمی بزم مہر کیں تو
ویرانی و وادی گساں تو	آبادی خانہ یعتیں تو
بیہات جہاں یہ کور چشماں	ڈھونڈھیں ہیں تجھے تو ہے میں تو
کرتا ہے یہ کون دیدہ بازی	گر روشنی نظر نہیں تو
تو ہی تو ہے دل کی بے حجابی	بے پردہ چشم سر گیں تو

مешوق ہے تو ہی۔ تو ہی عاشق
عذرا ہے کہ حرکت کرے و امق

میر تقی میر

اکبر آباد کے رہنے والے تھے۔ باپ کا نام میر عبداللہ تھا۔
پرورش پرداخت دلی میں ہوئی۔ ان کی شہرت کا آفتاب دلی ہی
میں چمکا تھا۔ شاہ عالم دارالکین سلطنت نے انتہائی قدر و منزلت
کی مگر چار و ناچار سلاطین بھری میں دلی کو خیر باد کہنا پڑا۔ لکھنؤ میں پہنچے
تو آصف الدولہ نے نہایت تپاک سے خیر مقدم کیا۔ دوسو روپیہ
مہینہ مقرر کر دیا۔ لیکن ان سے بھی کسی بات پر بگڑ گئی۔ میر صاحب
بھی خود داری کے بادشاہ تھے قناعت و توکل کے دسترخوان
پر فقر و فاقہ کے سوا کیا ہو سکتا تھا۔ مگر ان کو یہ نعمتیں ایسی عزیز
تھیں کہ شاہانہ جاہ و وقار بھی ان کو اپنی طرف نہ کھینچ سکے۔ اسی عالم
میں ۱۲۸۰ھ ہجری میں فوت ہوئے سو برس کی عمر پاوی۔ ناسخ نے
تاریخ کمی۔

واویلا مرد شہ شاعران
غائبانہ کہنا بیکار ہوگا کہ میر صاحب کا پایہ غزل گوئی میں بلا

اُردو ادب میں ہر شاعر سے بلند ہے اور ہر شخص جو غزل سمجھتا ہے وہ اس کا مقرر ہے۔ ان کے کلام میں جو درد اور سوز و گداز ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ جب کبھی تصوف کے مسائل ان کی زبان سے ادا ہو جاتے ہیں تو وہی کام کرتے ہیں جو ایک صاحبِ معرفت کی گرم نگاہی مریدِ باخبر کے لئے کر جاتی ہے ایک تو تصوفِ ہندؔ خود دلکش دوسرے شعر کے جامے میں اس کا نظر آنا اور اس شان سے نظر آنا کہ اپنے ہزار میں سوز و گداز کی دنیا لئے ہو۔

معاذ اللہ! جذبات کی دنیا میں ایک ہیجان پیدا ہو جاتا ہے۔ میر صاحب کسی کے مرید نہ تھے نہ اس کا کہیں سے پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے تصوف کی باقاعدہ تعلیم حاصل کی تھی۔ لیکن جو نکات انھوں نے بیان کر دیے ہیں وہ اپنی جگہ پر کمال ہیں۔ توحید، جبر و قدر، معرفت، یہ ان کے یہاں خاص طور سے پائے جاتے ہیں +

من عرف نفسه فقد عرف ربه کس منہ کے ساتھ

بیان کرتے ہیں ۷

پہنچا جو آپ کو تو میں پہنچا خدا کے تمہیں

معلوم اب ہوا کہ بہت میں بھی دور تھا

اپنی حقیقت کو یوں ظاہر کرتے ہیں کہ ہمہ اوست کا پورا مسئلہ بیان

بیو جاتا ہے ۵

ہیں مشت خاک لیکن جو کچھ میں تیرا ہم ہیں
مقدور سے زیادہ معتدور ہے ہمارا

پھر فرماتے ہیں کہ ۵

کم ناز سے ہے کس کے بندے کی بے نیازی
قالب میں خاک کے یاں پنہاں خدا ہے شاید
دلہ آئی کیسے ہوتے ہیں جنہیں بے بندے کی خوش
ہمیں تو شہم دانگیں ہوتی ہے خدا ہوتے

کس مزے سے انسان کی ہستی پُر اسرار کی طرف اشارہ کیا ہے کتنے

اپنے خیال ہی میں گذرتی ہے اپنی عمر

پر کچھ نہ پوچھو سمجھے نہیں جاتے ہم سے ہم
جبر و اختیار کے مسئلہ پر اپنی رائے ظاہر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ۵

دلہ ناحق ہم مجبوروں پر یہ تہمت ہے مختاری کی

چاہتے ہیں سو آپ کریں میں مملو عبث بدنام کیا

یاں کے سفید و سیاہ میں ہم کو دخل جو ہے سواتنا ہو

رات کو رو رو ضیح کیا یا دن کو جوں توں شام کیا

سب سے بڑا اختیار جو اس مجبوری میں ہم کو ملا ہے اُسے بھی سُن لیجئے

بہت سچی کرئیے تو مر رہنے سے بس اپنا تو اتنا ہی معتدور ہے

تصوف میں یہ مانی ہوئی بات ہے کہ خدا ہی سے ہر شے کا ظور ہے
 وہ ہر رنگ میں جلوہ نما ہے مگر کوتاہ بینی کا کیا علاج کہ باوجود اتنا بے
 پردہ ہونے کے بھی ہماری نظروں سے وہ نہاں ہے۔ ضامن صاحب
 نے توحید کی اس شان کو نہایت جامع طور پر ایک شعر میں سمجھا دیا ہے
 عبث ہے دیر و حرم کا جھگڑا وہ ہر جگہ ہر کمان میں ہے
 عیاں ہے وہ جتنا چھپنے والا نظر سے اتنا نہاں نہیں ہے
 تیسرے بھی اسی مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے۔ ان کے اسی ایک ذات کا
 پر تو ہے جس نے ہر گوشہ کو پر نور کر دیا ہے۔ اس کے دیکھنے کے لئے
 ہر مقام اور ہر شخص بنایا گیا ہے اس کی عنایت کسی خاص جگہ یا ذات
 پر نہیں ہے بلکہ ع

صلائے عام ہے یا۔ ان نکتہ داں کے لئے

میر صاحب کا مشاہدہ ملاحظہ ہو ۵

مقام متعاضدین سے جو اس کے نور تھا

خورشید میں اسی ہی کا فزہ ظہور تھا

۱۰ جلوہ اسی کا سب سے گلشن میں زمانے کے

گل بھول کو ہے ان نے پروانہ بنا رکھا

۱۱ عام ہے یار کی تجلی مسیہ خاص موسیٰ و کوہ طور نہیں

۱۲ پیر فیضیہ مذہب علی صاحب الدین دیریش

موجہا تاج ۵

ہیں مشت خاک لیکن جو کچھ میں تیرہم ہیں
مقدور سے زیادہ معتدور ہے ہمارا

پھر فرماتے ہیں کہ ۵

کم نازت ہے کس کے بندے کی بے نیازی
قالب میں خاک کے یاں پنہاں خدا ہے شاید
دلہا اتنی کیسے ہوتے ہیں جنہیں ہے بندے کی خوش
تجیں تو شہ دامنگیر ہوتی ہے خدا ہوتے
کس مزے سے انسان کی ہستی پراسرار کی طرف اشارہ کیا ہے کہتے ہیں۔

اپنے خیال ہی میں گذرتی ہے اپنی عمر

پر کچھ نہ پوچھو سمجھے نہیں جاتے ہم سے ہم
جبر و اختیار کے مسئلہ پر اپنی رائے ظاہر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ۵

دلہا ناسحق ہم مجبوروں پر یہ تہمت ہے مختاری کی

چاہتے ہیں سو آپ کریں ہیں مکلوعبت بنام کیا

یاں کے سفید و سیاہ میں ہم کو دخل جو ہے سواتنا ہو

رات کو رو رو ضبح کیا یا دن کو جوں توں شام کیا

سب بڑا اختیار جو اس مجبوری میں ہم کو ملا ہے اُسے بھی سُن لیجئے ۵

بہت سہی کریئے تو مر رہتے ہیں۔ سیر بس اپنا تو بتانا ہی معتدور ہے

تصوف میں یہ مانی ہوئی بات ہے کہ خدا ہی سے ہر شے کا ظور ہے
 وہ ہر رنگ میں جلوہ نما ہے مگر کوتاہ بینی کا کیا علاج کہ باوجود اتنا بے
 پردہ ہونے کے بھی ہماری نظروں سے وہ نہاں ہے۔ ضامنؒ حساب
 نے توحید کی اس شان کو نہایت جامع طور پر ایک شعر میں سمجھا دیا ہے
 عبث ہے دیرو حرم کا جھگڑا وہ ہر جگہ ہر کہاں نہیں ہے
 عیاں ہے وہ جتنا چھپنے والا نظر سے اتنا نہاں نہیں ہے

تیسرے بھی اسی مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے۔ ان کے اسی ایک ذات کا
 پر تو ہے جس نے ہر گوشہ کو پر نور کر دیا ہے۔ اس کے دیکھنے کے لئے
 ہر مقام اور ہر شخص بنایا گیا ہے اس کی عنایت کسی خاص جگہ یا ذات
 پر نہیں ہے بلکہ ع

صلائے عام ہے یا ان نکتہ داں کے لئے

میر صاحب کا مشاہدہ ملاحظہ ہو

تھا متعاجن سے جو اس کے نور تھا

خورشید میں اسی ہی کا فہ ظہور تھا

وہ جلوہ اسی کا سب سے گلشن میں زمانے کے

گل پھول کو ہے ان نے پروانہ بنا رکھا

وہ عام ہے یا رکی تجلی میسر خاص موسیٰ و کوہ طور نہیں

۱۰۔ فیسریہ منہ من علی صاحب الہم۔ دیوندریش ۱۲

غل و رنگ و بہار پردے ہیں ۛ ہر عیاں میں ہے وہ نہاں نکشوخ
 میر صاحب کا عشق ملاحظہ ہو کون کہہ سکتا ہے کہ بجز عاشق صادق
 کے اور کوئی دوسرا ان مقامات کو اس خوبی سے بیان کر سکتا ہے۔
 وہ محبت کی اُس شراب سے سرشار ہیں جس کا ہر قطرہ کاشف اسرار
 ہے مستی کے عالم میں جو بات کہتے ہیں وہ تصوف کا ایک نکتہ ہو جاتی
 ہے۔ ۛ

مستی میں شراب کے جو دیکھا عالم یہ تمام خواب نکلا
 اکبیرؒ بھی اس دنیا کو خواب سے تعبیر کیا ہے ملاحظہ ہو صفحہ ۱۴۲ باب ۱
 میر اس شراب کی تعریف یوں کرتے ہیں ۛ
 قربان پیالہ سے ناب جس سے کہ ترا حجاب نکلا
 حکیم سنائی نے شراب معرفت کی تعریف کی ہے کہ ۛ
 دل تو کی کے کند ز رحمت بیم جز شراب مفرح تسلیم
 مگر میرؒ کے بیان اور تعریف میں جو مزہ ہے وہ سنائی کے ہاں کہاں پھر ملاحظہ ہو ۛ
 قربان پیالہ سے ناب جس سے کہ ترا حجاب نکلا
 محبت کے لئے نہ کوئی قاعدہ ہے نہ قانون ہے نہ اس میں کوئی
 مسلمان ہے نہ کافر۔ اس کو میر صاحب فرماتے ہیں ۛ
 کس کو کہتے ہیں نہیں میں جانتا اسلام و کفر
 دیر ہو یا کعبہ مطلب مجھ کو تیرے در سے ہے

وَلَا کس کا کعبہ کیسا قبلہ کون نرم ہے کیا احرام
 کوپے کے اس کے باشندوں نے بیکوہیت سلام کیا
 عشق نے 'باب فنا' وا کر دیا ہے اس کا منظر دیکھ کر در تک پہنچنے
 کے لئے سخت بیچینی سے زندگی بسر کرتے ہیں ان کا اشتیاق ملاحظہ ہو
 ہم کو مرنا یہ ہے کہ کب ہوں کہیں اپنی قید حیات سے آزاد
 بے اہل تمیر اب پڑا مرنا عشق کرتے اختیار اے کاش
 ہم رہروان راہ فنا دیر رہ چکے وقفہ بیان صبح کوئی دم بہتے، یاں
 اس سلسلہ میں جب الکا گذر مقام ہا ہوت پر ہوتا ہے تو نہایت استعجاب
 کے ساتھ فرماتے ہیں ۵

بے خودی لئے گئی کہاں ہم کو دیر سے انتظار ہے اپنا
 اسے ڈھونڈتے تیر کھوئے گئے ہم کوئی دیکھے اس جستجو کی طسرون
 ہوتے ہیں جو اس اور ہوش و خرد گم خبر کچھ تو آئی ہے اس بے خبر تک
 دل کی عظم اقتدار کے متعلق کچھ نہ کچھ سمجھی نے کہا ہے لیکن جو مرتبہ
 تیر نے بیان کیا ہے اس سے زیادہ بلند تو کیا اس کے ہم پلہ بھی کسی
 دوسرے کے یہاں نہیں ہے۔ ان کے نزدیک دیر و حرم سے ۵
 افضل ہے۔ اسی سے معرفت حاصل ہوتی ہے۔ وہ ظاہر میں کچھ نہیں
 مگر باطن میں سب کچھ ہے ان کا قول ہے کہ ع
 پیسہ دل ہے قبلہ دل۔ خدا دل

گذشتہ صفحات پر آپ اور باتوں کو ترک کر کے محض تزکیہ
قلب کے لئے شیخ سعدی اور کبیر دونوں کا کلام دیکھ چکے ہیں۔
جس میں سعدی نے کہا ہے ۵

ترک ہوا است وادیِ دیاے معرفت
عارف بہ ذاتِ شونہ بدلق تسلیمی

اسی کو مولانا روم نے بھی کہا ۵
دست در تسبیح و دل در گاہِ خیر
اور کبیر کہتے ہیں ۵

مالا پیرت جگ گیا ملا نہ من کا پھیر
کر کا منکا چھانڈ کے من کا منکا پھیر

اسی دل کی اہمیت کو مد نظر رکھ کر میر صاحب فرماتے ہیں ۵
مت سچ کر کسی کو اپنے تو اعتقاد دل ڈھائے کر جو کعبہ بنایا تو کیا ہوا
غافل تھے ہم احوالِ دلِ خستہ سے اپنے دل وہ گنج اسی گنج خرابہ میں نہاں تھا
ثباتِ قعر و دروشت و گل کتنا عمارتِ دل درویش کی کھو بنیاد
دیرو حرم سے گزرتے ابلِ جو گھر کا ہے ختم اس آبلے پر سیر و سفر ہمارا
ہر چند کہ طاعت میں ہوا ہے تو پیر پر بات مری سن کہ نہیں ہے تاثیر
تسبیح کہن پھرنے سے کیا کام چلے منکے کی طرح دل نہ پھرے جیتک تیر
تقاعدت | میر صاحب اُنے غیور اور مستغنی المزاج ہونے کا ذکر

ہی کیا یہ ان کی زندگی کے وہ اوصاف ہیں جو فسانہ کی طرح مشہور ہیں
مکمل ہے لوگوں نے اپنی قناعت پر رٹا نا ز کیا ہو مگر یہاں تو واقعہ
ہے چنانچہ کیا خوب فرماتے ہیں ۵

خوب کیا جواہل کرم کے جود کا کچھ نہ خیال کیا

ہم جو فقیر ہوئے تو پہلے ترک سوال کیا

تھا میر عجب فقیر صابر شاگرد ہم نے اس سے کبھو شکایت نہ سنی
میر صاحب کے یہ چند جواہرات ہیں جو فی الحال پیش کئے گئے ہیں۔
لیکن یہ نہ سمجھیں گے کہ خزانہ خالی ہو گیا۔ ہم نے محض خاص خاص مسائل
پر ان کے خیالات کے نمونے پیش کئے ہیں ورنہ ان کے کشکول میں
ابھی بہت سے جواہر پارے چمک رہے ہیں جو ممکن ہے ہم آئندہ
ضمیمہ کی صورت میں آپ کی خدمت میں نذر کریں علاوہ بریں بہت
سے اشعار تقابل کے لئے تیسرے باب میں دئے جا چکے ہیں *

خواجہ حیدر علی آتش

آتش کے والد بزرگوار دہلی کے رہنے والے تھے مگر لکھنؤ چلے
آئے تھے اس خاندان میں فقیری اور پیری مریدی کا سلسلہ عرصہ راز
سے چلا آ رہا تھا۔ چنانچہ آتش کو درویشی ترکہ میں ملی تھی جس کو شاعری
کا خرقہ اڑھا کر انھوں نے دنیا کے سامنے پیش کیا اور تمام خاندان

کا نام روشن کر دیا۔ ان کی طرز معاشرت کی تصویر مولانا آزاد نے
 آبجیات میں دکھائی ہے کہ ”ایک ٹوٹے پھوٹے مکان میں جس پر
 کچھ چھت کچھ چپے سایہ کئے تھے بوریا بچا رہتا تھا۔ اسی پر ایک لنگ
 باندھے ممبرو قناعت کے ساتھ بیٹھے رہتے اور عمر چند روزہ کو اس
 طرح گزار دیا جیسے کوئی بے نیاز وبے پروا فیکیر تکیہ میں بیٹھا ہوتا ہے“
 بہر حال اس فیکیر منہ بزرگ کو تدفون سے ایک خاص لگاؤ
 تھا جس کو انہوں نے اپنے کلام میں موتی کی لڑیوں کی طرح پرویا
 ہے۔ آتش کا انتقال سلسلہ میں ہوا +

ان کے کلام میں تدفون کا بہت بڑا ذخیرہ ہے۔ قریب قریب
 ہر سلسلہ پر کچھ نہ کچھ کہا ہے لیکن فقر، توحید، ترک عشق اور معرفت کے
 نکات کو اس خوبی اور انداز سے بیان کیا ہے کہ اشعار بار بار پڑھنے
 گم سیری نہیں ہوتی +

ترک | معرفت کی راہ میں ”ترک“ اک نہایت دشوار گزار راہی
 ہے جہاں بڑے بڑے مستقل مزاجوں کے پیروں گنگا جاتے ہیں۔ اس
 ترک سے صرف ترک دنیا ہی نہیں مراد ہوتی۔ بلکہ ترک عجبی (اور
 ترک مولا) بھی اسی میں شامل ہیں +
 خواجہ آتش نے جس ترک کے لئے زور دیا ہے وہ ان کے
 اشعار سے ظاہر ہے ۵

دُنیا کے متعلق آپ تیسرے باب میں فارسی اور ہندی شعرا کا خیال دیکھ چکے ہیں۔ اوصیٰ نے دکھایا ہے کہ جب ذنیل سے ایک عارف نے سوال کیا کہ تو اب تک 'باکرہ' کیونکر ہے تو جواب ملا ہر کہ نامرد ہو درخواست مرا ایں بکارت ازاں بجا است مرا (صفحہ ۱۳۲)

کبیر نے بھی دنیا سے گریز کرنے کے لئے سمجھایا ہے۔
 سمن کروں رام کی چھانڑ و ڈکھ کی آس
 ترا و پر دھر جا پیئے جس کو لھو کوٹ پچاس
 لیکن اردو کا شاعر ایک نیا انداز اختیار کرتا ہے اور کہتا ہے
 یہ ترک کردہ ہے شہِ مرداں سے پیر کی
 دُنیا کا خواستگار جو ہے زنِ مرید ہے
 ٹھیک آئی اپنے تن پہ تباہی بڑی بالی لباس چھوٹے ہونے یا بڑے ہونے
 طلبِ دُنیا کو دیکھے زنِ مریدی نہیں سکتی
 خیالِ آبروئے ہمتِ مردانہ آتا ہے
 دُنیا کے مال و دولت کی بے بسنا عتی اور اس سے گریز اکثر شعرا کے یہاں ہے چنانچہ تیسرے باب کے صفحہ ۱۲۰-۱۲۱ پر آپ نے لکھا
 ہو گا کہ ابو سعید اور کبیر اس نے کیونکر اس سے کراہیت ظاہر کی

ہے۔ ابو سعید تو اتنے ہی میں سب کچھ کہ گئے کہ ع
ایں داشتینا ہمہ بگذاشتنی است

لیکن کہیہ داس کہتے ہیں کہ نہ صرف انسان کا اندوختہ اس سے چھوٹ
ہاتا ہے بلکہ اس کی لنگوٹی تک اتار لی جاتی ہے۔ خواہ آتش
کا انداز بیان ملاحظہ ہو وہ دوسروں کو نصیحت براہ راست نہیں
کرتے بلکہ اپنی طرف سے ایسا تصرف ظاہر کرتے ہیں کہ سمجھنے والا خود
بخود مال دنیا سے گریز کرنے لگے۔ کہتے ہیں ۵

رکھ دیں برہنہ گور میں اہل جہاں مجھے
دس گز کفن قبول نہیں روزگار سے

اسی خیال کو دوسرے پیرائے میں بیان کرتے ہیں (ٹھیک آئی اپنے
..... بڑے ہوئے) ترک کے بعد سالک توکل اور قناعت کا
مزہ پا جاتا ہے اور دنیا کی تمام نعمتوں کا ذائقہ حاصل ہوتا ہے
اور اس درجہ لذت ملتی ہے کہ دنیا کی بہترین نعمت بچ معلوم ہوتی
ہے تخت شاہی سے زیادہ بورے میں سرٹ حاصل ہوتی ہے شاہی
دستر خوان کی نعمتیں نان جوئ کے سامنے بے مزہ اور بارشکم
معلوم ہوتی ہیں۔ آتش نے ان باتوں کو نہایت وضاحت کے
ساتھ موقع بہ موقع اپنے کلام میں جگہ دی ہے ۵
توڑتا پاؤں کو جو تخت کی خواہش ہوتی کاٹتا سر کو اگر مائل افسر ہوتا

کنجِ عزت میں قناعت کی جوانِ خشک پر
 نعمتیں دُنیا کی جو کچھ تھیں میسر ہو گئیں
 قناعت کی منزل پر پہنچنے کا شکر یہ بار بار آتشِ داکرتے ہیں
 اِسے وہ دولتِ عظمیٰ سمجھتے ہیں اس لئے کہ اب دونوں عالم کی
 خواہشات سے فراغت حاصل ہے ۵

نیتِ اہل توکل ہے کرم نے بھردی
 سیرِ نعمت سے دو عالم کے ہے مہاں تیرا
 دولتِ نہ رکھی دولتِ دُنیا کی خواہشِ خاکساری نے
 خدا نے کر دیا حاکم مجھے اکسیرِ اعظم کا
 دولتِ تمنا دولتِ دنیا کی لے آتش نہیں رہتی
 قناعت سے غنی اللہ کر دیتا ہے مسکین کو
 آگے ایک مقام پر کہا ہے ۵

مسندِ خاہی کی حسرت ہم فقیروں کو نہیں
 فرشِ بے گھر میں ہمارے چادرِ مٹاب کا
 اسی خیال کو ایک اور جگہ اس طرح بیان کیا ہے ۵
 نہیں رکھتے ہیں امیری کی ہوسِ مروتِ فقیر
 شیر کی کھال ہی ہے قائم وِجباب مجھے
 آتش نے نہایت خوبی کے ساتھ ایک خلقِ فقیر کا سرمایہ دھو مروں

میں بیان نہ پایا ہے ۵

دو نعمتیں یہ میری ہیں میں ہوں فقیر مست
اک نان خشک ایک پیالہ شراب کا
قناعت سے جو برکتیں نصیب ہوتی ہیں ان کو بتاتے بتاتے
ایک مقام پر نہایت جامع اور مانع طور پر سمجھایا ہے کہ مرد قانع
کو کیا حاصل ہوتا ہے ۵

جو قناعت کے ذمے سے آشنا ہو جائیگا
بسیک ڈاکہ سے اُسے دست دعا ہو جائیگا
اس سے بڑھ کر قناعت کی تعریف کیا ہو سکتی ہے ۵
شگفتہ رہتی ہے خاطر ہمیشہ قناعت بھی ہمارے بھیراں ہے
فقر کی تعریف اور خصوصیات ہم چوتھے باب میں بیان کر چکے ہیں جس کا لکھنا
اب بیکار ہے یہاں پر ہم چند اشعار خواجہ آتش کے پیش کرتے ہیں۔
آپ دیکھیں کہ صحیح معنوں میں ایک اہل فقر کا دل کس قدر اس دولت
پر فخر کرتا ہے اور اس کو وہ کیا سمجھتا ہے ۵

پیدا ہوا ہے اپنے لئے بوریائے فقر
پینٹاں ہے شیریں اس نینتاں کے ہم
فقر کے کوچہ میں قدر دولت دنیا نہیں
شوکرین کھاتے ہیں باں بارس سے پتھر سکیڑوں

۵

فقیری جس نے کی گویا کہ اُس نے بادشاہی کی
 جسے غل ہماکتے ہیں درویشوں کا مکمل ہے
 منزل فقر و فنا جلے ادب و فضل بادشہ تخت سے پا پئے اتر لیتا،
 آخری شعر میں شاعری کے لطف کے علاوہ جو احترام فقر کا ہے
 وہ بے نظیر ہے جاننے والے جانتے ہیں کہ جو کچھ اس میں آتش
 نے بیان کیا وہ شاعرانہ مبالغہ نہیں بلکہ حقیقت ہے۔ ابراہیم ادم
 کا واقعہ اس کے لئے ایک زندہ مثال ہے۔ خود آتش کی سوخ عمری
 بھی اس کی تائید کرتی ہے کہ مال دُنیا کو انھوں نے ہمیشہ خس و
 خاشاک سمجھا۔ کبھی کسی بادشاہ کی تعریف میں نہ قصیدہ کہا نہ کسی
 کے سامنے دست سوال دراز کیا، ہمیشہ بوریاے فقر پر قناعت کا
 آسن بجائے بیٹھے رہے +

خدا کے مسکن کا پتہ اعراتی اور کبیر دونوں نے نہایت خوبی
 کے ساتھ دیا ہے جس کو آپ بسرے باب میں ملاحظہ کر چکے ہیں +
 اعراتی کہتا ہے ۵

ابن طرفہ ترکہ دایم تو بشت و من باز چون سایہ در پے تو زردانم و دوانم
 کبیر کہتے ہیں ۵

ہر کو چھوڑ دوار پر ہم پہنچے مہر دوار
 دوزخ و دھوپت پگ تھکیں کہ بہرتے ہمے دوار

معرفت | آتش کی معرفت کسی سے کم نہیں وہ اس کو نا فہمی سمجھتا ہے کہ جو جہاں موجود ہے اُس کے لئے کوئی مقام مخصوص کر دے کہ فلاں جگہ ہے۔ ہماری کوتاہ بینی نظر میں وسعت نہیں پیدا ہونے دیتی ورنہ ہر وقت وہ ہماری نظروں کے سامنے ہے کتنا ہے وہ نا فہمی اپنی پردہ ہے دیدار کیلئے ورنہ کوئی نقاب نہیں یار کے لئے چہرہ سی نا فہمی کی بُرائی کرتے ہوئے سمجھایا ہے کہ ۵

کعبہ و دیر میں نا فہمی سے پھرتا ہے خراب
دور سمجھا ہے جسے ہے وہ قریب انسان سے
پردہ غفلت اٹھا پیش نظر یار ہے
دیرو حرم میں نہ جا ڈھونڈنے موجود کو

معرفت کا ایک راز بتایا ہے کہ ۵

گوش عارت سے سنئے تو تو ہر اک قبر سے ہے

نَعْرَةً فَأَعْتَبُوا وَيَأْأُولَى الْآلَاءِ بَصَارِ بَلْبَد

لیکن اس معرفت کا حاصل کرنا اس درجہ مشکل ہے کہ ۵

معرفت میں تیری ذات پاک کے اُڑتے ہیں ہوش و حواس ادراک کے
اسی سلسلہ میں یہی بتا دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ آتش کا کلام ہر کو
کے خیالات سے خالی نہیں ہے چنانچہ ایک جگہ فرماتے ہیں ۵
یہ ہوا ظاہر انالیلِ محنوں سے ہیں اپنا دیوانہ تھا اپنے واسطے آوارہ تھا

عشق خداوندی کو جس جوش کے ساتھ آتش نے بیان کیا ہے
 وہ محتاج بیان نہیں۔ آپ کو اس کے ہر شعر میں محبت کا ایک دریا
 موجزن نظر آئیگا، ان کا معشوق ایسا ہے کہ عاشق جس قدر اپنی حالت
 کو غیر کرے وہ کم ہے جو اس کے عشق میں دیوانہ ہو گیا ہے حقیقت
 میں وہی ہوشمند کہلانے کا مستحق ہے اس کا حسن اتنا عالمگیر ہے
 کہ دنیا کی ہر شے اُس کی طرف کھینچی جاتی ہے شمع و پروانہ پر موقوف
 نہیں۔ بے جان چیزیں مثلاً نالہ جرس، کوس رحیل، نکمت گل وغیرہ
 سب اس کے شیدا ہیں، اس کی راہ محبت میں خضر کی رہنمائی کی
 ضرورت نہیں۔ شوق دل خود راستہ بنا دیتا ہے، پند اشعار ملاحظہ ہوں ۵

تیری کامل میں پھنسا ہے دل جو ان و سپر کا

سیکڑوں آزاد ہے پابند اک زنجیر کا
 اسیراے دوست تیرے عاشق و معشوق دونوں میں

گرفتار آہنی زنجیر کا یہ وہ طلائی کا

میر کا بھی ایک شعر اسی موضوع پر ملاحظہ ہو فرماتے ہیں ۵

ہم جوئے تم ہوئے کہ تیرے موسمِ نشِ اُس کی زلفوں کے سب اسیر ہوئے
 جو چشم کہ حیراں ہوئی آئینہ ہی اُس کا جو سینہ کہ صد چاک ہو اشانہ ہی اُس کا
 آوارگی نکمت گل سے ہے اشارا جلمے سے جو باہر ہوا دیوانہ ہی اُس کا
 حسنِ پری اک جلوہ تانہ ہے اسکا ہوشیار وہی ہے کہ جو دیوانہ ہی اُس کا

گریاں ہے اگر شمع تو سو نہ جھٹا بجھلے معلوم ہوا سوختہ پروانہ ہے اسکا
وہ یاد ہے انہی کہ بھلائے دو تہاں کج حالت کو کرے غیر وہ یارانہ ہے اسکا
یوسف نہیں جو باغہ لگے چند دم میں قیمت جو دو عالم کی ہے بیانہ ہوا اسکا
نمنج خضر راہ نہیں تیری راہ میں کز نا بے کام شوق ہمارا دلیل کا
یوسف کی جستجو میں۔ دانہ ہیں قافلے تالاں جس ہے شور ہے کوس میل کا
جس کی محبت کی یہ سب داستان ہے اُس سے مٹنے کا بس قدر ایک
عاشق صادق کو اشتیاق ہوگا وہ بھی ظاہر ہے ہماری ہستی محاب
ہے جو راہ وصل میں مغل ہے بلا فنا حاصل کئے ہوئے خدا سے
میں معلوم۔ اس وجہ سے موت کا انتظار ہے کہ وہ اس پر دے
کو دور کر دے، اُردو شاعری میں ہجر، موت کے خیالات پر اعتراض
کرنے والے کاش اس عینک سے بھی نظر ڈالتے۔ فارسی اور ہندی
شعرا نے بھی موت کا اشتیاق بیان کیا ہے ملاحظہ ہو تیسرا باب صفحہ ۱۳۰
تختہ بیت فریق یار میں معراج ہے وحی آنا جانتا ہوں موت کے پیغام کا
تیرے کشتوں سے جو صورت آشنا ہو جائیگا زندگی سے دم سچا کا خضا ہو جائیگا
آتش لحد سے اٹھو گا کتنا یہ روزِ حشر مشتاق ہوں میں یار کے حسن و جمال کا
گوشِ عارف میں یہ گورستان ہے آتی ہر صدا آسمان ہے وہ زمین کچھ برابر ہو گیا
بیمارِ عشق ہوں مجھے عیسیٰ جواب ہے کانوں کو آرزو ہے اصل کے پیغام کی
راحتِ مرگ کو نہ پوچھو آتش نہ رہی قدر زندگی گانی کی

اس اشتیاق وصل میں زندگی سے وہ اس طرح بیزار ہیں جیسے کوئی
ولی شیطان سے، فنا کی منزل جس ذوق و شوق کے ساتھ ایک سالک
طے کرنا چاہتا ہے اسکا اندازہ کرنا ہو تو خواجہ آتش کا کلام دیکھئے
کہتے ہیں ۵

صبح محشر بھی نہ ہوں خوابِ لحد سے بیدار منہ نہ دکھلائے میں عمر دو با ما اپنا
آوارہ ہوں میں گور کی منزل کے شوق میں رہزن سلوک مجھ سے کر گیا دلیل کا
نکل اے جان تن سے تا وصالِ باری حال ہو چمن کی سیر ہے انجامِ بلبل کو رہائی کا
یہ صد آتی ہے شورِ بحرِ ہستی سے مجھے گوہرِ مقصود اس دریا سے باہر یا نیگا
موت کے آنے کی ہوگی اس قدر شادی مجھے پھٹ کے اتر گیا شکنجہ پرہیز ہو جائیگا
دمی کو موت کے آنے کی لازمِ خوشی عید ہے جس روز چھٹکارا ہوا محبوس کا
موتے جو پیشتر مرنے سے وہ لوگ کفن سمجھے تباہی زندگی کا
اتنی متن کے بعد جب موت سہا بن کر آتی ہے اور موتِ شکمش کے
سمندر سے کشتی حیات کو ساحلِ مقصود تک پہنچا دیتی ہے تو سالک
راہِ محبت ایک سکون کی سانس لے کر اس کا شکر یہ ادا کرتا ہے یہ
عالمِ فرقت سے عمرِ رفتہ گزری بقراری میں

ترنی امداد سے آرام ہم نے لے اہل پایا
خواجہ آتش نے بھی حتی الامکان دل کی تعریف کی ہے مگر اس
معرکے میں ان کا قدم میر سے بہت پیچھے ہے چند اشعار ہم

ہمیش کرتے ہیں جن سے آپ کو خود اندازہ ہو جائیگا ۵
 دل کی کدو رنیں اگر انساں سے دور ہوں
 سارے نفاق گبر و مسلمان سے دور ہوں
 شقاق جو ہوتا ہوں کعبہ کی زیارت کا
 آنکھیں پھری جاتی ہیں طوف حرم دل کو
 تماشا دیکھتا ہوں گھر میں بیٹھے ہفت کشور کا
 بنایا ہے مراد دل توڑ کر جامِ جہاں میں کو
 پہنچا وہ عرش پر جو درِ دل تلک گیا
 رفت ہے آستانہ میں اس گھر کے بام کی
 خدا کا گھر ہے بت خانہ ہمارا دل نہیں آتش
 مقام آشنا ہے یاں نہیں بیگانہ آتا ہے
 آتش نے دل کا مرتبہ جو عام صوفی شعرا کے نزدیک ہے اس سے
 بلند کر کے دیکھا ہے مگر پھر بھی میر کے اس خیال تک پرواز نہ
 ہو سکی کہ - ع - ہمیر دل ہے قبلہ دل - خدا دل -
 آتش کے یہاں نقیصہ کے یہ چند خاص مقامات تھے جو
 بیان کئے گئے لیکن یہ سمجھ لینا چاہئے کہ دوسرے مسائل سے انکا
 کلام قطعاً متبرک ہے جو سچ پوچھتے تو شاید ہی کوئی اہم مسئلہ ہوگا جس پر
 اس صوفی کامل نے نظر نہ ڈالی ہو۔ اپنے خیال کی تائید میں ہم

چند اشعار آتش کے ایسے بھی لکھتے ہیں جن سے مختلف
مسئلوں پر روشنی پڑتی ہے +

انسان ازلی ہے ابدی ہے اس مسئلے کو یوں سمجھتے ہیں کہ

ختمِ خائےِ حدوث میں مستِ تدبیم ہوں

طفلی میں مجھ کو نشہِ مے شیر سے ہوا

دنیا کے حدوث اور اپنی قدامت کا ذکر کرتے ہوئے یہی بتلویا
ہے کہ میں ایک تدبیمِ مے خوار ہوں اور اس عالم فانی میں لوگوں

نے جب بچہ سمجھ کر مجھے دودھ پلایا تو میری مستی کا یہ عالم تھا کہ وہ
میرے لئے شرابِ معرفت بن گیا +

محبت کی دنیا میں ظلم ہری ہوش و حواس بیکار اور
لا یعنی سمجھے گئے ہیں بلکہ اس عقل کا زائل کر دینا لازمی سمجھا گیا ہے
جس سے دیر و کعبہ کا امتیاز باقی رہتا ہے۔ سالک جب اس کی
راہ محبت میں دیوانہ ہو جاتا ہے تو کسی مذہب و ملت کی قیدیں
رہ جاتی کیونکہ صوفیوں کے نزدیک یہ ظاہری عواسِ خمہ کے
ادراک ہیں جن سے انسان کو ٹھپکارا حاصل کرنا ضروری ہے چنانچہ
مولانا روم فرماتے ہیں ۵

ہر کہ دیوانہ نشد دیوانہ است ہر کہ دیوانہ شد او فرزانہ است
کبیر اور ابو سعید دونوں کا خیال تیسرے باب کے ۱۳۱ صفحہ

پر آپ دیکھ چکے ہیں جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ایک کے نزدیک
دیر و کعبہ اور دوسرے کے نزدیک ویدہ قرآن نہایت تکلیف دہ
ہیں خواجہ آتش نے جس خوبصورتی سے سمجھایا ہے اس سے نہ کسی
فرق کی دل آزاری ہوتی ہے نہ کسی خاص مذہب کی طرف ان کا
روئے سخن ہے وہ کہتے ہیں ۵

قید مذہب کی گرفتاری سے چھٹ جاتا ہے
ہو نہ دیوانہ تو ہے عقل سے انساں خالی
رعنا و تسلیم ساکب راہ محبت کے لئے ایسا ہی ضروری ہیں جیسے ایک
ولایتی کو پروانہ راہ داری ہلا اس سند کے دربار میں رسائی نہیں
نصیب ہوتی۔ آتش نے نہایت سادگی کے ساتھ اس مضمون کو
ادا کیا ہے ۵

ٹیڑھے سیدھے سے غرض رکھتے نہیں اے آتش
جو کہے یا رہیں سن کے یہ کہنا بہتر

پھر کہتے ہیں ۵
ساکب راہ محبت کو پس و پیش نہیں
مصلحت میں نہیں میں عاقبت اندیش نہیں
نعمت عشق بھی ممکن نہیں بے فضل خدا
شکر کرتا ہوں اگر داغ بھی کھاتا ہوں میں

عالم لاہوت سے گذر کر ایک مقام باہوت کا ملتا ہے جہاں اپنی
بے خبری کی بھی خبر نہیں رہتی۔ آتش نے ایک شعر میں اس کیفیت
کو یوں سمجھا دیا ہے ۵

طریق عشق میں دیوانہ وار پھرتا ہوں
خبر گڑھے کی نہیں اور کنواں نہیں معلوم
جبر و اختیار کے مسئلہ میں آتش بھی جبر کے قائل ہیں چنانچہ فرماتے
ہیں ۵

پھرتا ہوں پھیرتا ہوں وہ پردہ نشیں جدھر
پتلی کی طرح سے نہیں میں اختیار میں
اختیاری حرکت جاں مجبوروں کی لئے جاتی ہے جدھر کج قضا جاتے ہیں

مرزا اسد اللہ خاں غالب

غالب کا سلسلہ خاندان افراسیاب بادشاہ توران سے ملتا
ہے۔ ان کے دادا دہلی میں شاہ عالم کے عہد میں آئے تھے اور وہاں
شرف ملازمت حاصل کی اور ان کے والد عبداللہ بیگ خاں
آصف الدولہ کے زمانے میں لکھنؤ تشریف لائے۔ وہاں سے
حیدر آباد گئے اور پھر حیدرآباد سے الور پہنچے اور راجہ بختا ور سنگھ
کی ملازمت کی یہاں کسی لڑائی میں مارے گئے۔ یہی مرزا کی مدد ہوئی

۵ سال کی عمری کہ باپ کا سایہ سر سے اٹھ گیا۔ چچا نے پرورش کی لیکن بدقسمتی کا کیا علاج کہ چارہ ہی برس کے بعد اُن کا بھی انتقال ہو گیا ۹ برس کے سن تک مرزا کی زندگی بڑے عیش و عشرت کے ساتھ گزری مگر دفعتاً ہوا بدل گئی تکلیف اور افلاس کی گھٹائیں چھا گئیں اور عرصہ تک عسرت کے ساتھ زندگی بسر کی +

۱۲۸۵ھ مطابق ۱۸۶۹ء میں ۳۷ سال کی عمر میں انتقال کیا

اور دلی میں خواجہ نظام الدین اولیا کے قریب دفن ہوئے +
گو مرزا غالب کی قدر ان کے صدمہ میں کم ہوئی مگر دورِ حاضر نے نہ صرف ان کے کلام کو عزت اور احترام سے دیکھا بلکہ پرستش بھی کی۔ آج جو مرتبہ ان کو حاصل ہے وہ اردو کے بہت کم شعرا کو نصیب ہوا ہے۔ غالب نے اردو شاعری میں فلسفیانہ رنگ کی آمیزش کر کے اس میں چار چاند لگائے۔ تصوف میں علو تخیل پیدا کر کے اس کو اور مزید اربنا دیا جو مقام بیان کرتے ہیں اُس کی تہ میں ڈوب کر مضمون کو اتنا بلند کر دیتے ہیں کہ طائرِ ذہن کو وہاں تک پرواز کرنے میں تکلف ہوتا ہے +

ذاتِ حقیقی کی جستجو میں جو اُن کے دل پر کیفیت گزر رہی ہے اُس کو یوں بیان کرتے ہیں کہ ۵
شوقِ اسِ دشت میں دھڑاے ہر جھلک کو کہاں جادوِ غیرِ زنگہ دینِ تصویر نہیں

کس خوبی سے بیان کر دیا ہے کہ یہ وہ سخت منزل ہے کہ جہاں نہ کوئی نشان ہے نہ رہنا ہے۔ نہ اس ذات واحد کو کوئی عقل درک کر سکتی ہے۔ اور نہ کوئی اُسے سمجھا سکتا ہے۔ تصور بھی بہت مشکل سے کام کر سکتا ہے۔

اسی خیال کو ایک دوسرے مقام پر یوں ادا کرتے ہیں ۵
ہے پرے سرحدِ ادراک سے اپنا مسجود قبلہ کو اہل نظر قبلہ نہا کتے ہیں
توحید یہ بھی بتاتی ہے کہ جو کچھ ہے وہی ہے چیزیں بظاہر اس سے
الگ ہیں لیکن حقیقتاً ایسا نہیں سب ایک ہیں اور خدا اس طرح سے
ایک ہے کہ اُس کا ادراک کرنا بھی دشوار ہے۔ غالب کہتے ہیں ۵
اُسے کون دیکھ سکتا کہ بیگانہ تھا وہ یکتا

جو ردی کی بو بھی ہوتی تو کہیں دو چار ہوتا
خدا ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہیگا۔ دُنیا کے فنا و بقاء سے اُس میں کوئی
نقص نہیں آ سکتا اس کو یوں سمجھایا ہے ۵

نہ تھا کچھ تو خدا تھا کچھ نہ ہوتا تو خدا ہوتا ۵
ڈوبایا عجب کو ہونے نے نہ میں ہوتا تو کیا ہوتا
فارسی اور ہندی شعراء دونوں نے رسوم سے گریز کرنے کی نصیحت کی
ہے۔ کبیر نے بابا اس کا مضحکہ اُڑایا ہے (ملاحظہ ہو باب ۲ صفحہ ۱۲۵)
کہیں کہتے ہیں کہ اگر نہانے سے نجات ہوتی ہے تو میٹھا حک سب سے
پہلے بخش دیا جائیگا کہیں کہتے ہیں کہ اگر پتھر بوجھنے سے خدا ملتا ہے

تو میں پہا ہاڑ ہی پوچھو گا +
 غالب کا بھی تقصوف رسی نہ تھا۔ اس راہ میں وہ کسی رسم و رواج
 کے قائل نہ تھے نہ اس کو گوارا کرتے تھے بلکہ اس کے خلاف آواز
 بلند کرتے ہیں ۵

ہم موصیٰ ہمارا کیش ہے ترکِ رسوم
 ملتیں جب سٹ گئیں اجڑے ایماں ہو گئیں
 ان کے نزدیک ایمان کی دلیل کچھ اور ہی ہے ۵
 وفاداری بشرطِ استواری عینِ ایمان ہے
 مرے تجانہ میں تو گاڑو کعبہ میں برہن کو
 توحید کے نازک مسئلہ کو کس قدر اہمیت اس شعر سے دیدی ہے
 کہتے ہیں ۵

کثرتِ آرائی وحدتِ ہر پرستاری ہم
 یعنی وحدت کے متعلق بار بار خیال کرنے سے کثرت کا اندیشہ ہے
 اور ان توہمات سے کفر پیدا ہو جاتا ہے +

بمہِ اوست کے رنگ میں جب آتے ہیں تو فرماتے ہیں ۵
 دل ہر قطرہ ہے سازِ انا البحر ہم اس کے میں ہمارا پوچھنا کیا
 پھر کہتے ہیں ۵

اصل شہود و شاہد و مشہود ایک ہے حیراں ہوں کھر شاہدہ ہر کس حساب میں

ہے غیب غیب جب کو کہ سمجھے ہیں شب و روز
ہیں خواب میں ہنوز جو جگے ہیں خواب میں
دنیا کی حقیقت اور اپنے وجود کا سبب صرف ایک شعر میں بیان
کر دیا ہے ۵

وہ ہر جزو جلوہ یکتائی معشوق نہیں ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود میں
اہل تصوف کا عقیدہ ہے کہ ہر ذرہ میں خدا ہے صرف دیدہ مینا کی
ضرورت ہے۔ غالب ان لوگوں کی چشم بصیرت پر بہتے ہیں جو اس کا
مشاہدہ کرنے سے تاصر ہیں کتے ہیں ۵

قطرے میں دجلہ دکھائی نہ دے اور جزو میں کل
کھیل لڑکوں کا ہوا دینے بیٹا نہ ہوا ۵

کیونکہ ان کے خیال سے ۵

از مہر تابہ ذرہ دل و دل ہے آئینہ

طوطی کو شجرت سے مقابل ہے آئینہ

اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ۵

صد جلوہ روبرو ہے جو مژگاں اٹھائیے

طاقت کہاں کہ دید کا احساں اٹھائیے

جس کو لوگ حجاب سمجھتے ہیں غالب نے اس کو معاون بتایا ہے

جو کہ ایک ذریعہ ہے ملاقات کا صرف نا فہمی نے اس کو پردہ قرار

دیا ہے ۵

محرم نہیں ہے تو ہی نواہاے راز کا
یاں ورنہ جو حجاب ہے پردہ ہے ساز کا
فنا کے مسئلہ کو منطق الطیر میں عطار نے نہایت وضاحت کے ساتھ
بیان کیا ہے جس کا ذکر ہم تیسرے باب میں کر چکے ہیں۔ کبیر نے بھی
اپنے خیال کا اظہار کیا ہے (ملاحظہ ہو باب ۴ صفحہ ۱۵۰) جس کا مطلب
یہ ہے کہ اپنی زندگی ہی میں مرجاؤ جو انی کو جلا دو بلکہ اپنے کل مبلغ
علم کو بھلا دو تب تمہارے اندر ایک نور پیدا ہوگا۔ غالب نے جو
کچھ اس راہ میں کہا ہے اس کو بھی سن لیجئے۔ یہ سچ ہے کہ فنا کا
نطف صرف وہی اٹھا سکتے ہیں جو اس راہ میں مرٹ چکے ہیں اس
کیف کو بیان کرنا عدم امکان سے باہر ہے لیکن اس سے جو فائدہ ہوتا
ہے اس کو غالب نے یوں بیان کیا ہے ۵

عشرتِ قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا در دکا حد سے گزرنا ہے دوا ہو جانا
دوسرا فائدہ یہ بتاتے ہیں کہ بغیر فنا کے انسان کی حقیقت نہیں کھلتی
وہ اپنی حقیقت سے صرف اُسی وقت آشنا ہو سکتا ہے جب اُس کو
خرد پر اتارا جاتا ہے ۵

فنا کو سو نپ کر مشاق ہے اپنی حقیقت کا
فروغ طالعِ خاشاک ہے موقوف گلشن پر
یوں تو دنیا سے محبت میں تنہائی اور تصور کی ضرورت ہر ایک کو

محسوس ہوتی ہے لیکن صوفیوں کو خاص طور سے مراقبہ کے لئے اس کی احتیاج ہے ان کے یہاں کی شریعت میں جہاں اور رسوم کا ذکر ہے وہاں خلوت کو بھی خاص طور سے جگہ دی گئی ہے لیکن غائب نے اس انداز سے اس کا ذکر کیا ہے کہ معراج پر پہنچا دیا ہے ۵

رہتے اب ایسی جگہ چلکر جہاں کوئی نہ ہو ہم سخن کوئی نہ ہو اور ہم زباں کوئی نہ ہو
 بے در و دیوار کا اک گھر بنانا چاہتے کوئی ہمسایہ نہ ہو اور پاسباں کوئی نہ ہو
 پڑیے گریہ رت کوئی نہ ہو تیمار دار اور اگر مرجائیے تو نوہ خواں کوئی نہ ہو
 ان کی خلوت سب سے تازی ہے ان کا نقطہ نگاہ رسمی دنیا سے بالاتر ہے وہ یہ نہیں چاہتے کہ دس پانچ مریدین خدمتگزاری یا پاسبانی کے لئے آس پاس ہوں نوکر چاکر تو کیا ان کی محویت اس کی بھی روادار نہیں کہ کوئی ہمسایہ بھی ہو۔ دنیا داری سے اس قدر متنفر ہے کہ یہ بھی نہیں چاہتے کہ اس عالم میں اگر میں بیمار ہوں تو عیادت یا تیمار داری کے لئے آکر کوئی ان کے استخراق میں خلل اندازے پھر ایسے مرنے والے پر نوہ خوانی کی کیا ضرورت وہ اپنے نزدیک انتہائی مسرت میں مرا ہے اس پر رونا کیا ضرور۔ ایسی ہی خلوت کے لئے مولانا ناصری مرحوم (آہ کس کو خبر تھی کہ مولانا یہ شعر اپنے حسب حال کہہ رہے ہیں) نے بھی ایک شعر میں نہایت مزے کے ساتھ ذکر کیا ہے فراتے ہیں ۵
 مجھے کوہ طور سے کام کیا مجھ میں قبریں لگیا کہ ہمیشہ چلے تھلیہ ہو مقام ہلاز دنیا میں

اخلاقِ نیکو کی جان ہے قریب قریب ہر مسلح نے دنیا
والوں کو نصیحت کی ہے۔ چنانچہ حافظ اور کبیر اس بھی اپنے رنگ
میں نہایت خوب کہ گئے ہیں۔

حافظ آسائشِ دو گیتی تفسیرِ این دو حرف است
باد و ستانِ تلطف بادِ شمنانِ مدارا

اور کبیر اس کہتے ہیں ۵

سب سے ملے سب سے ملے سب کے لیجئے ناؤں
ہاں جی ہاں سب سے کہئے بے اپنے گاؤں
غالب نے بھی دو شعر میں اخلاق کی وہ تعلیم دی ہے کہ اس
سے بہتر ہو نہیں سکتی اگر انسان صرف ان ہی نصیحتوں پر عمل کرے تو
انسان ہو جائے۔ فرماتے ہیں ۵

نہ کہو گر بُرا کرے کوئی نہ سنو گر بُرا کہے کوئی
روک لو گر چلے غلط کوئی بخشد و گر خطا کرے کوئی

غالب کے اخلاق میں نصیحت کا بھی پہلو ہے جو نہ حافظ کے یہاں
ہے نہ کبیر کے یہاں۔ وہ کہتے ہیں کہ غلط کار کو روک بھی لو نہیں کہ اس کو
اس بُرے راستے پر چلنے دو بلکہ اس کو راہِ راست بھی دکھا دو لیکن
ہاں ”بخش دو“ *

دنیا میں ہر دلعزیز ہونے کے لئے ان باتوں کے علاوہ اور کیا چاہئے

غالب جب عالم لاہوت اور ہاہوت کی سیر کرتے ہیں تو عجب انداز سے اپنی حالت بیان کرتے ہیں ۵

پھر بخود ہی میں بھول گیا راہ کو بے بار
جاتا و گزرتا ایک دن اپنی خبر کو میں

پھر کہتے ہیں ۵

ہم وہاں ہیں جہاں سے ہم کو بھی کچھ ہماری خبر نہیں آتی
غالب کا معیار زندگی نہایت بلند ہے وہ چاہتے ہیں کہ اگر عبادت ہو تو بے لوث محض محبت سے ہو اگر جنت کی خواہش سے ہے تو وہ جنت بھی دوزخ کے برابر ہے فرماتے ہیں ۵

طاعت میں تار ہے نہ سے وانگیں میں لاگ

دوزخ میں ڈال دے کوئی لے کر بہشت کو

پھر کہتے ہیں ۵

لاف دانش غلط و نفع عبادت معلوم

درد یک ساغر غفلت ہے چہ دنیا و چہ دین

جس جنت کے خیال سے زاہد عبادت کرتا ہے یا دوسروں کو اس طرف راغب کرتا ہے وہ اہل محبت کی نظروں میں اس قدر کم مایہ ہے کہ بھولے سے بھی یاد نہیں آتی اسی کو غالب نے یوں بتایا ہے ۵
ستائش گر ہزار ہا تقد جس باغ فنواں کا وہ اک گلہ تہ ہر ہم بخود دوں کے طاق نیلاں کا

غالب نے باقاعدہ کسی پرے بیعت نہیں کی تھی مگر حضرت علی کی غلامی پر ہمیشہ ناز کرتے تھے کہتے ہیں ۵

غالب ندیم دوست سے آتی ہے بوسے دوست
مشغول حق ہوں بندگی بو تراب میں
مرزا غالب کو حضرت علی کا اس قدر بھروسہ ہے کہ تمام دنیا کی مشکلوں کو ہیچ سمجھتے ہیں اس لئے کہ مشکاکش کا دامن ان کے ہاتھ آگیا تھا اور ان ہی کی شراب محبت میں سرشار تھے اور وہ کوثر کی شراب ایسی تھی کہ ایک گھونٹ جس کو مل گئی اس کا تمام غم غلط ہو گیا۔ چنانچہ کہتے ہیں ۵

بہت سے غم گیتی شراب کم کیا ہے
غلام ساقی کوثر ہوں مجھ کو غم کیا ہے
اسی کوثر کی شراب کی تعریف میں ایک جگہ ہے کہ ۵
جانف ناپا ہے بادہ جسکے ہاتھ میں جام آگیا
سب لکیریں ہاتھ کی گویا رگ جاں ہو گئیں

آسی غازی پوری

دور حاضرہ میں آسی نے سب سے زیادہ صوفیانہ شاعری کی طرف توجہ کی ہے۔ ہمارے نزدیک ان کا کلام اس نقطہ نگاہ سے

ضخامت میں بہوں کے کلام سے زیادہ ہے ایک اور خصوصیت ان کے ساتھ وابستہ ہے کہ یہ اُن شعرا میں ہیں جن کے خاندان میں درویشی عرصہ سے چلی آتی ہے۔ آپ کی ولادت ۲ شعبان ۱۲۵۱ھ کو ہوئی ۲ جمادی الثانی ۱۲۵۳ھ کو انتقال ہوا۔ شیخ محمد علیم نام اور اسی تخلص تھا +

آسی نے اُردو میں ہمہ اوست کارنگ اور زیادہ تیز کر دیا وہ بار بار طرح طرح سے اِس مسئلہ کو بیان کرتے ہیں مگر سیری نہیں ہوتی ملاحظہ ہو ۵

بلندی اُس کی اُمی کی پتی ہر ایک شے میں اُسی کی ہتی
عروج اُسی کا رسول ہو کر نزول اُسی کا کتاب ہو کر
نفسیم کیسی مجیم کیسی کرشمے سارے چسبن کے ہیں
کسی کو لوٹا ثواب ہو کر کسی کو مارا عذاب ہو کر
شناخت اُس کی ہو سہل کیونکر کہ جب نہ تبت بھیس اک نیا ہے
وہ دن کو خورشید ہو کے نکلے تورات کو ماہتاب ہو کر

ایک جگہ کہتے ہیں ۵
انا الحق اور ثبوت خاک منصور ضرور اِس نے حقیقت اپنی جانی

دوسری جگہ ہے ۵
عشق کامل ہو تو مرشد نہیں ایسا کوئی خود وہی قبلہ وہی قبلہ نما ہوتا ہے

پھر ایک ہندی کی مثلث میں کہتے ہیں ۵
ہم تم سوامی ایک ہیں کتن سن کو دوئے
من کو من سے تولئے دو من کبھی نہ ہوئے
ملاجب جی سے جی پیارے دوئی پھر کب سکتی ہو
راہ سلوک کی منزلیں طے کرتے کرتے جب اسی مقام لاہوت کے
قریب پہنچے ہیں تو یک بیک اپنی حالت میں تغیر پاتے ہیں محویت
اور مشاہدہ کا یہ حال ہے کہ معشوق اور اپنے میں فرق مثل سے
پاتے ہیں اس عالم کو بیان کرتے ہیں ۵

اپنی نظر میں آپ در آؤں محال ہے
گھیرے ہوئے ہیں جلوۂ انوار مصطفیٰ
جوشے تری نگاہ سے گزرے درود پڑھ
ہر جزو کل ہے مظہر انوار مصطفیٰ
فنا کے بغیر ذات واحد تک رسائی اہل تقویٰ کے نزدیک ناممکن
ہے یعنی منزل مقصود پر آدمی مر کے پہنچتا ہے +
اس کو فارسی اور ہندی کے شعرا نے بھی نظم کیا ہے چنانچہ
آپ سعدی اور کبیر کے اشعار تیسرے باب میں ملاحظہ فرما چکے ہیں
اے مرغِ سحر عشقِ زہروانہ بیاموز + کاں سوختہ راجاں شد و آواز نہ آمد
تہ جن کھوجا تہن پائیں گہرے پانی بیٹھ + میں پوری ڈھونڈھن گئی رہی کنارے بیٹھ

کہ ذاتِ واحد تک پہنچنے کے لئے کس درجہ کے عشق کی ضرورت
 ہے۔ بغیر جان دئے معشوق حقیقی کا وصال محال ہے اسی کو آتی
 نے نہایت وضاحت کے ساتھ صاف صاف بیان کیا ہے ۷
 یاز تک پہنچا تو میں لیکن فنا ہونے کے بعد
 جادۂ راہ طلب تھا یا دمِ شمشیر تھا
 جز فنا راہ رہائی نہ اُسے ہاتھ آئی جو ترے دامِ محبت میں گرفتار ہوا
 لیکن اس مصیبت کے بعد جو حیاتِ ابدی نصیب ہوئی ہے اس کو
 یوں بیان کرتے ہیں ۷

نتیجہ زندگی کا عشق بازی کے سوا کیا ہے،
 حقیقت میں وہی جیتے ہیں تم پر جو کہ مرتے ہیں
 دل کی ہستی کو مختلف پیرایہ میں اور عجب عجب شان میں آتی نے
 دکھایا ہے جو قابلِ دید ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں ۷
 دل درویش کی گردش ہے دورِ جامِ جمشیدی
 مذاقِ سلطنت پایا تری در کی گدائی میں
 دل کے کشود ہوتے ہی جلوہ بے حجاب تھا
 دل سمجھتے تھے جسے تہ تھا برقعِ روے یا کا
 دل کی تاثیر سے سب کچھ ہے یہاں ہو کہ وہاں
 دونوں عالم میں سمجھتا ہوں ولایتِ دل کی

پھونک دو نخل دل زار کو جڑ روگ کی ہے
 شجر وادی ایمن کو جلاتے کیوں ہو
 نقش دو جہاں گردشِ پیانہ دل تھا کن روز ازل نعرہٴ ستانہ دل تھا
 خوشبو وہی رنگت وہی مستی بھی اُسی کی کعبہ میں بھی دوڑے میخانہ دل تھا
 انوار ترے معدن انوار تھے جس میں مسجد تھی نہ کعبہ وہ نہاں خانہ دل تھا
 ایک دوسری غزل کا شعر ہے ۵

تم اور دل میں اب تو کونہکا پکار کر
 دل کی نہ ابتدا ہے نہ ہے انتہائے دل
 خلوت کے متعلق آپ اکثر لوگوں کے خیالات کا اندازہ کر چکے ہیں
 مگر اُسی جس تنہائی کے خواستگار ہیں وہ سب سے علیحدہ ہے خدا
 سے دعا کرتے ہیں کہ ۵

جہاں ملنے کی ٹھہرے مجھ سے میں بھی لے منم گم ہوں
 سوائیرے نہ ہو کوئی وہ خلوت ہو تو ایسی ہوؤ
 اسی خیال کو دوسرے مقام پر ایک نہایت لطیف پیرائے میں
 ادا کرتے ہیں اور کہتے ہیں ۵

نور خورشید ستاروں کو مٹا دیتا ہے
 تم ہو پہلو میں تو محفل بھی ہے خلوت مجھ کو
 اخلاق کی تعلیم اُسی نے نہایت خوبی سے دی ہے چونکہ اُن کا دل

دردِ محبت سے بھرا ہوا ہے اس لئے وہ ہر ایک کو محبت کی نظر سے دیکھتے ہیں یہاں تک کہ دشمن کو بھی دوست سمجھتے ہیں راہِ سلوک میں خاکساری نہایت ضروری ہے اسی کو آسی نے یوں سمجھایا ہے کہ ۵

خاکساری سبب آبرو سالک ہے

جو ملا خاک میں آنسو درِ نایاب ہوا

قاعدہ ہے کہ سفر میں جو بھی ہمسفر ہو جاتا ہے اُس سے مسافر کو محبت ہو جاتی ہے نہ غیر ملک کا خیال ہوتا ہے نہ مذہب و ملت کے قیود سنگِ راہ ہوتے ہیں آپس میں سب دوست ہو جاتے ہیں بعینہ صوفی کا حال ہے۔ سالک کی نظر جب حقیقت تک رسا ہوتی ہے تو اُس کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ حرف میں ہی نہیں بلکہ ہر ایک معشوق حقیقی کی جستجو میں رواں دواں ہے۔ ایک ہی خزانہ کا سب کو میخوار سمجھتا ہے کوئی دشمن یا بیگناہ نہیں دکھائی دیتا۔ حافظ اور کبیرؒ کے خیالات آپ دیکھ چکے ہیں۔ اسی بھی شرابِ محبت سے سرشار ہو کر پکارتے ہیں اور اپنی حالت بتاتے ہیں ۵

۱۵۔ ہم کس طالبِ یار اندر چہ ہوشیار چہ مرست + ہمہ جا خانہٴ بر عشق است چہ سجدہٴ کُشت

۱۵۔ بیت چالہ پریم سد ہا اس متوائے ست سنگی

۱۵۔ اردو اردہ سے بھٹی روپی سہاگن اُگاری

کوئی دشمن ہو اسی یا مراد دوست *
میں سب کا دوست کیا دشمن ہو کیا دوست

ایک دوسرے مقام پر فرماتے ہیں ۵
دشمن سے بھی بڑے دوست آئی کس سے رکھینگے بغض و کین ہم
اسی نے انسان کی حقیقت کو نہایت مزے کے ساتھ ایک شعر
میں سمجھایا ہے۔ حضراتِ سوفیہ کا اعتقاد ہے کہ ہماری ہمتی اس ذات
واحد سے الگ کوئی شے نہیں۔ ہماری ظاہری حالت کچھ بھی ہو
مگر حقیقت میں ہم اسی ایک نہ چشمہ سے ہیں اور پھر اسی میں مل جائینگے۔
اسی نے کہا ہے ۵

ظاہر میں تو میں مگر نہیں ہم دریاے رواں نہ ہوں کہیں ہم
ایمان نہ ہو گا اگر اس شعر کو انا للہ وانا الیہ راجعون کی تشریح کہا جائے
سوفیوں کے یہاں وہ عبادت بیکار خیال کیجاتی ہے جو کسی اُمید
یا ڈر کے خیال سے ہو بلکہ ان کے نزدیک عبادت وہی عبادت
ہے جو محض محبت کے لئے ہو۔ اسی نے بھی یہی خیال ظاہر کیا ہے
کہتے ہیں ۵

اور ہمت بلند کر لے شیخ طمع و خوف کی عبادت کیا
سوفیائے کرام عام طور سے راہِ سلوک کا سب سے زبردست اہل
حضرت علی کو سمجھتے ہیں اور اسی خیال سے ان کا مرتبہ اس میدان

میں افضل جانتے ہیں آتسی بھی اس نسبت ارادت پر فخر کرتے ہیں
کہتے ہیں ۵

چار یاران نبی میں آتسی تمبیت مجھے ہر یار کی ہے
طلب راہ خدا میں لیکن پیروی حیدر کرار کی ہے
ایک مقام پر اور فرماتے ہیں ۵

کس قدر ٹھہرا بلند ان کا مقام مل گیا مولیٰ جسے حیدر ملے
درویش کے کھوٹے ٹکڑے پر کھنے کے لئے اگر کوئی کسوٹی ہے تو ترک
ہے جو اس پر پورا اتر گیا وہی فقیر ہے۔ آپ نے دیکھا ہوگا کہ سعدی
نے کس بلاغت کے ساتھ کہا ہے کہ ع۔

ترک ہواست و ادنیٰ دریائے معرفت
کبیر نے بھی ہی سمجھایا ہے کہ جس نے خواہشات کو ترک کر دیا وہی
انسان ہے +

آتسی نے ایک جگہ مرد فقیر کی تعریف کی ہے جو قابل غور
ہے کہتے ہیں ۵

کیسیا گرد وہی درویش ہے میرے آگے ہوں زر کو کرے خوب جو کشتہ دل میں
عالم طریقت میں بھی آتسی نے خدا سے ایسی دعائیں مانگی تھیں کہ
جن سے ان کے مطیع نظر کا اندازہ ہوتا ہے کہتے ہیں ۵

مہربانی نظروں میں تو ہو ڈر ترا تیری محبت ہو
 نہ دنیا ہو نہ عقبیٰ ہو نہ دوزخ ہو نہ جنت ہو
 سوا تیرے نہ مائل ہو کسی پر وہ طبیعت ہے
 تری اُلفت ہو تیرا عشق ہو تیری محبت ہو
 مجھے ہر طرح کی خود مینوں سے کرے بیگانہ
 جو اُمینہ بھی میں دیکھوں نمایاں تیری صورت ہو
 ہماری دید میں فہمید میں ہے ایسی بیک رنگی
 کہ صورت عین معنی اور معنی عین صورت ہو
 ہمارے قتل کی نوبت اگر آجائے مقتل میں
 الہی دست قاتل میں تری تیغ محبت ہو

مرزا ہادی سنریر

عزیز کا شمار اس زمانے کے ممتاز شاعروں میں ہے۔ بیچ لاول
 سنہ ۱۲۸۵ مطابق ۱۸۶۷ء کو پیدا ہوئے۔ آپ کی ذات لکھنؤ کے اُن چند
 اِکمال شعرا میں ہے جن پر لکھنؤ بجا طور پر فخر کر سکتا ہے
 عزیز کے کلام میں تصوف کے خیالات ضرور ہیں مگر خال خال عام طور
 سے یا تو ہمہ اوست کا خیال ہے یا عالم بخودی کا ذکر ہے ایک جگہ فرماتے ہیں
 ترا پر تو بے نہیں جلوہ فروز ذرہ ذرہ میں چمک لسی ہے

جس نے اپنے کو پہچان لیا اُس نے خدا کو پہچان لیا یہ تقوٰت کا ایک
 مشہور مسئلہ ہے عزیز نے اس کو ایک نئے انداز سے بیان کیا ہے ۵
 کیوں ہو اس آپ سے ملنے کی ہے دن رات مجھے
 خود میسر نہیں جب اپنی ملاقات مجھے
 عشق کی سب سے بڑی کرامت یہ ہے کہ بحر معشوق کے اور کوئی
 عاشق کے سامنے نہ رہ جائے عزیز نے بھی اپنی قوت تصور سے جب
 کام لیا ہے تو معرفت کے اس درجہ پر پہنچ گئے ہیں۔ دنیا کی اب کوئی شے
 سزاوارہ نہیں رہی کہتے ہیں ۵

پردے دوئی کے دیدہ عالم سے اٹھ گئے
 جز جلوہ ہائے رُخ کوئی حائل نہیں رہا
 اس نطف کے حاصل ہونے کے بعد جو کیفیت طاری ہوتی ہے اس کو
 نہایت مزے کے ساتھ بیان کرتے ہیں ۵
 آئینہ حیات ہے تیرا فروغ حُسن
 زندہ دہی ہے جو کہ تیرا روشناس ہے
 جب اس دریائے حُسن میں ڈوبتے ہیں تو ایک بار ساحل لاہوت سے
 آواز دیتے ہیں کہ ۵

ہے و فورِ عشق میں دل اک طلسمِ بخودی
 خود خبر اپنی نہیں اس درجہ غافل ہو گیا

ڈاکٹر سر محمد اقبال

آپ کی ولادت کا فخر تھہریا لکوٹ کو حاصل ہے لیکن آپ کی ذات پر تمام ہندوستان کو ناز ہے۔

اقبال کا جو پایہ شاعری میں ہے وہ محتاج بیان نہیں نہ یہاں اسکے ذکر کرنے کی ضرورت ہے۔ ہمیں اس وقت اُن کے نقضوں سے سروکار ہے جو اُن کے کلام میں زیادہ تر ہمہ اوست کے مسئلہ کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ غلطی کی طرح اقبال نے اس راز کو جس زور کے ساتھ بیان کیا ہے اُس کی مثال بہت کم ملتی ہے غالباً اسی لحاظ سے موصوف نے اپنے متعلق فرمایا ہے ۵

رندی سے بھی آگاہ شریعت سے بھی وقف

پوچھو جو قصوف کی تو منصور کا ثانی

فارسی شعرا نے بھی اکثر اس نکتے کو بیان کیا ہے کہ شکلیں مختلف

ہیں اصل ایک ہی ہے +

کبیر نے بھی اسی خیال کو یوں سمجھایا ہے ۵

ویا پی ایک شکل میں جیوتی نام دھرے کا کئے موتی
لیکن اقبال نے نہایت وضاحت کے ساتھ اس کو بیان کیا

ہے کہتے ہیں ۵

آشا اپنی حقیقت سے ہواے دھقاں ذرا
 دانہ تو میتی بھی تو باراں بھی تو حاصل بھی تو
 آہ کس کی جستجو آوارہ رکھتی ہے تجھے
 راہ تو رہ رہ بھی تو رہبر بھی تو منزل بھی تو
 کانپتا ہے دل تیرا اندیشہ طوفان سے کیا
 ناخدا تو بحر تو، کشتی بھی تو ساحل بھی تو
 دیکھ آکر کوچہ چاک گریباں میں کبھی
 قیس تو لیلیا بھی تو صحرا بھی تو محل بھی تو
 دے نادانی کہ تو محتاج ساقی ہو گیا
 مے بھی تو مینا بھی تو ساقی بھی تو محفل بھی تو
 شعلہ بن کر بھوک دے خاشاک غیر اللہ کو
 خوف باطل کیا کہ ہے غارتگر باطل بھی تو

اقبال نے گویا میر کے اس خیال کی تشریح کی ہے کہ ۵

ہیں مشت خاک لیکن جو کچھ ہیں میسر ہم ہیں

مقدور سے زیادہ معتدور ہے ہمارا

اشعار مذکورہ بالا سے بھی ہی اندازہ ہوتا ہے کہ انسان کی قدرت
 جتنی خیال میں آسکتی ہے اس سے کہیں زیادہ ہے۔ نہ کسی غیر کی

اس کو تلاش ہے نہ کوئی دوسرا اس کی ناکامیابی کا باعث ہو سکتا ہے، یہ غلط فہمی ہے جو اپنے کو بچا رہ اور عاجز سمجھتا ہے ورنہ خود ہی وہ کشتی بھی ہے نا خدا بھی ہے ساحل بھی ہے مختصر یہ کہ وہ بذات خود ایسی دنیا ہے جو کسی دوسرے کی دوستی اور دشمنی سے مستغنی ہے +

یہ ضرور ہے کہ اقبال کے یہاں زیادہ تر ہمہ اوست کارنگ ہے مگر اس کے معنی یہ نہیں کہ وہ تصوف کے کسی اور میدان میں نہیں گئے جا بجا دوسرے مقامات کو بھی بیان کیا ہے +
دل کی فضیلت کے متعلق اکثر شعراء کے خیالات آپ ملاحظہ کر چکے ہیں اس کی اہمیت کا اندازہ آپ تیسرے باب کے صفحہ ۱۲۷ اور ۱۲۸ پر ابوسعید اور کبیر کے خیالات سے کر چکے ہیں لیکن اقبال نے جو چھ دل کے بارے میں کہا ہے وہ سب سے الگ ہے اس کے اثر اور قیمت کا اندازہ کرنا سخت مشکل معلوم ہوتا ہے کہتے ہیں ۵

یارب اس ساغر لبریزی کی مے کیا ہوگی
جادۂ ملک بقا ہے حظِ پیسا نہ دل
اس کے بعد عشق اور دل میں جو ربط ہے اُس کو کس خوبی سے
بیان کرتے ہیں عشق بادی النظر میں بجلی ہے مگر حقیقت میں

دل کے لئے رحمت ہے اس لئے کہ کثافت دور کر کے جوہر انسانی کو نکھار دیتا ہے ۵

ابر رحمت تھا کہ معنی عشق کی بجلی یارب جل گیا مزرعہ ہستی تو اُگا داتا دل
یہی جوہر اکیر کا کام دیتا ہے انسان کو فرشتہ یا اس سے بالاتر رتبہ
پر پہنچا دیتا ہے ۵

خاک کے ڈھیر کو اکیر بنا دیتی ہے وہ اثر رکھتی ہے خاکستر پروانہ دل
تمام کائنات کی روح رواں ایک ہی شے ہے جس نے باطن میں ہر ایک
کو لگانہ کر دیا ہے اس مسئلہ کو اکثر لوگوں نے بیان کیا ہے اور مختلف
عنوان سے کیا ہے تیسرے باب کے صفحہ ۱۳۹ پر حکیم سنائی اور کبیر کے
اشعار سے بھی آپ اسی نتیجہ پر پہنچے ہوں گے لیکن اقبال نے جس عمیق
نظر سے اس سرشت و وحدت کا مشاہدہ کیا وہ اپنی نظیر آپ ہے اس سے
زیادہ ایک دوسرے میں تعلق دکھانا مشکل ہے جن لوگوں کے دل میں
گداز ہے اور کبھی کسی گل یا شاخ کو ٹوٹتے ہوئے دیکھا ہو گا وہی اقبال کے
اس خیال کی داد دے سکتے ہیں ۵

کمال و وحدت عیاں ہے کہ نوک نشتر سے تو جو چھپڑے
یقین ہے مجھ کو گرے رگِ گل سے قطرہ انسان کے لبوں کا
عبادت کا معیار جو اقبال نے بتایا ہے وہ قابل دید ہے اصل اسلام
اسی کا نام ہے کہتے ہیں ۵

سوداگری نہیں یہ عبادت خدا کی ہے
اے بے خبر جزا کی تمنا بھی چھوڑ دے

خاتمہ

خاتمہ کلام پر ہم اس کا ذکر کر دینا مناسب سمجھتے ہیں کہ نقصوف سے اردو شاعری پر کیا اثر پڑا ہے ہم جن نتائج پر پہنچے ہیں وہ حسب ذیل ہیں۔
۱۔ اردو شاعری میں نقصوف کی وجہ سے امتناز بردست ذہنی انقلاب ہوا کہ اس وقت اگر غور سے دیکھا جائے تو کافی حصہ اردو شاعری کا نقصوف سے مملو ہے اس کے گونا گوں مسائل رضا، اخلاق، توحید وغیرہ نے کلام میں امتناز اور پیدا کر دیا کہ بلا امتیاز مذہب و ملت ہر شخص اس کی طرف مایل ہو گیا اور یہی وجہ تھی کہ اُس زمانے میں بھی جب کہ نقصوف کا چرچا بہت کم ہو گیا تھا اور شعرا صوفی مشرب بھی نہ رہ گئے تھے مگر پھر بھی اپنے کلام کو اس پھول سے سجانا ضروری سمجھتے رہے اور یہ سلسلہ آج تک قائم ہے لیکن یہ بھی یاد رکھنے کی بات ہے کہ نہ ہر شاعر صوفی ہے اور نہ ہر شعر نقصوف میں ہے۔ ہمارے نزدیک صرف وہی شعر نقصوف کا کہا جاسکتا ہے جس میں کنایتاً بھی نقصوف کا پہلو موجود ہو۔ کھینچ تان کر معنی پھیلانے جانیئے تو پھر ہر سو قیاء نہ شعر نقصوف کے ذیل میں آجائیگا اور یہ حقیقت کے بالکل خلاف ہوگا +

۲۔ تقوٰف نے اُردو شاعری میں صرف خیالات ہی کا غلط فہم
 اضافہ نہیں کیا بلکہ ہزاروں نئے الفاظ اس کی کمک کے لئے پیدا
 کر دئے۔ مراقبہ، الہام، احرام، محنت، کشف، معرفت، سالک،
 مجاز اور اسی قسم کے بہت سے الفاظ ادب میں رائج ہو گئے اور طرہ
 یہ کہ جس قدر ان کے مفہوم دشوار تھے اتنا ہی تقوٰف نے سہل کر کے
 اُردو کی خدمت میں پیش کئے +

۳۔ اُردو شاعری میں عشق و حسن کے چرچے کا ایک بڑی حد تک
 ذمہ دار تقوٰف ہے صوفیوں کے یہاں خدا ہمہ حسن مانا گیا اس صورت
 میں لازمی تھا کہ اُس کی شان میں عشق کی زبان سے گفتگو کرتے شعراء
 نے بھی یہی شیوہ اختیار کیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عاشقانہ الفاظ کا بہت بڑا
 ذخیرہ ہو گیا +

۴۔ توکل اور رضا کے مسائل نے مصیبت کو بھی نعمت بنا دیا
 تھا جو تکلیف ہوتی ہے صوفی اس کو بھی معشوق حقیقی کی طرف منسوب
 کرتا ہے اور مرضی الہی سمجھ کر اس میں بھی خوش رہتا ہے اس خیال نے
 ہمارے شعراء میں یہ بات پیدا کر دی کہ معشوق جو قسم کرتا ہے وہ ان
 کے لئے عین راحت ہے اس کا شکوہ حرام ہے بلکہ ایک ایسا گناہ ہے
 جس کی معافی نہیں ہو سکتی۔ اس خیال کو یہاں تک ترقی ہوئی کہ مصیبت
 کو مسرت پر ترجیح ہو گئی جب کبھی معشوق نے ظلم سے ہاتھ کھینچا تو

اس کی شکایت ہونے لگی۔ غالب مرحوم کا شعر ہے ۵
 اب جفا سے بھی ہیں محروم ہم امڈا امڈ
 اس قدر دشمن ارباب وفا ہو جانا
 ہی نہیں بلکہ اپنے مرنے پر جب دیکھتے ہیں کہ اب کوئی معشوق کے
 جور کا تحمل نہ رہا تو عجب افسوس کے ساتھ کہتے ہیں کہ ۵
 خاک ہے خون دل احوال بتاں پر یعنی
 ان کے ناخن ہوئے محتاج حنا میرے بعد

مختصر یہ کہ ظلم و جور سہنا۔ حریص غم ہونا۔ بیداد پر مسرت ظاہر کرنا، سب
 کے لئے اُردو شاعری تصوف کی ممنون ہے۔ اب یہ ایک معمولی بات
 ہو گئی ہے کہ بغیر جفا کے عاشق کو چین نہیں آتا۔ عزیز کہتے ہیں کہ ۵
 حریص لذت غم تھے اگر نہ کچھ ہوتا
 تو فوضہ خوانی ناکامی عس و کرتے

۵۔ تصوف میں عشق حقیقی کا اظہار مجاز میں ہوتا رہا ہے صنعت
 کو دیکھ کر صانع کو یاد کرتے تھے۔ لہذا کلام میں پاکیزہ نگہ قائم رہی
 لیکن رفتہ رفتہ کورمانہ تقلید نے مجاز کا پہلو اس قدر غالب کر دیا کہ
 عشق حقیقی کا عنصر بہت ہی کم ہو گیا۔

۶۔ تمام اُردو شاعری میں مسئلہ جبر کا بیان ہے جس کی وجہ
 سے صبر و شکر و رضا کا عنصر ادب میں غالب ہے۔ ہر شخص قسمت

کا قائل ہے جو کہ اس پر گذرتی ہے اس پر صبر کرتا ہے اور اپنے کو مجبور
محض سمجھتا ہے اسی خیال نے قوم میں ایک گونہ پست ہمتی بھی پیدا کر دی۔
۷۔ گو یہ ظاہر سی لیکن صوفیہ نے ہمیشہ رسوم کو برا سمجھا اور طریقت کی
پابندی کو ظاہر داری سے تعبیر کیا نتیجہ یہ ہوا کہ علمائے ظاہر دار اور
زاہد کو برا سمجھا اور دل کھول کر ان کی بُرائی کی۔ یہ خیال یہاں تک ترقی
کر گیا کہ لوگوں نے ان پر بہتیاں کستا اور مضحکہ اُڑانا شروع کر دیا۔ مختصر
یہ کہ جناب شیخ اور حضرت زاہد عجیب المخلقت انسان سمجھ جانے
لگے اور اُردو ادب میں یہ لوگ تسخر کا شکار ہو گئے کوئی کتاب ہے ۵

شیخ کو تم کم نہ سمجھو یہ بڑا مکا رہے
ساری دنیا چھوڑ بیٹھا ہے تلاش حور میں

کوئی یہ کہہ کر ان کا مذاق اُڑاتا ہے کہ ۵

یہاں حسینوں سے ہے اجتناب زاہد کو
ملی نہ حور وہاں بھی تو دل لگی ہوگی

غرض کہ جتنے منہ اتنی باتیں لیکن ان سب باتوں کا ذمہ دار تصوف ہے۔

۸۔ اس دعویٰ نے کہ ہم کو عشق کا انتہائی درجہ حاصل ہے۔

صوفیوں کے دل میں وہ زعم پیدا کر دیا کہ حفظ مراتب کا بھی خیال نہ رہا
اور اس ادعاے ظاہری نے خیالات میں انانیت پیدا کر دی جس کا ایک
نتیجہ یہ ہوا کہ انبیاء اور اولیاء سے لوگ اس طرح بے تکلف ہو گئے کہ

گو یا وہ ہمارے برابر کے ہیں یا ہم سے کم ہیں۔ احترام مفقود ہو گیا بلکہ یہ کہنا بیجا نہ ہو گا کہ دریدہ دہنی بھی آگئی۔ غالب کا قول ہے کہ ع۔

موسیٰ نہیں کہ سیر کروں کوہ طور کی

میر۔ عام ہے یار کی تجلی تیر۔ خاص موسیٰ کوہ طور نہیں

مولانا صفی کا شعر ہے ۵

راہ ہے پست و بلند آہستہ چلے گا کلیمؑ

ایک جانب دشت ایمن ایک جانب طور ہے

اس شوخی کی بھی لہر اردو میں دریاے تصوف ہی سے آئی ہے۔

۹۔ اہل تصوف کے عقیدے اور اخلاق نے ایک بڑی حد تک

تنازع باہمی کو دور کر دیا کیونکہ جب یہ خیال پیدا ہو گیا کہ ہر شخص اسی ایک

ذات کی پرستش کرتا ہے۔ گبرو، ترسا، یہود، مسلم، نصرانی سب کا

مطلع نظر وہی ہے، گوارا نہ کسی قدر بدلا ہوا ہے مگر منزل مقصود ایک ہے

تو اس خیال کا بھی زور گھٹ گیا کہ ایک فرقہ کافر ہے ایک دیندار تصوف

کی آنکھوں میں سب یکساں نظر آئے اور شاعری کو اس قسم کے خیالات

سے مالا مال کر دیا۔ دوسرے الفاظ میں یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اردو

شاعری ایک مصلح اور صلح کن کا فرض بھی ادا کرتی ہے اور ادب میں

رواداری کی سنگ بنیاد ہے ۵

دیرو کعبہ میں فرق کیا ہے عزیز صرف پابندیاں ہیں مذہب کی

صفی - بغل میں داب کے ناقوس اک ازاں کے لئے
 چلا ہوں کعبہ پر ستارئی بُٹاں کے لئے
 وہ ایک سجدے سے غرض ہے وہ یہاں ہو یا وہاں
 بتکدے چلئے درِ کعبہ اگر معمور ہے
 میر محمدی سیدار ۵

اعتقاد مومن و کافر ہے رہبر و رہبر پھر
 کچھ نہیں دیر و حرم میں خاک ہے یا سنگ ہے
 اکبر الہ آبادی ۵

آتا ہے وجد مجھ کو ہر دین کی ادا پر
 مسجد میں ناچتا ہوں ناقوس کی صدا پر

نیشنل پریس الہ آباد میں باہتمام رمضان علی شاہ چھپا

